




كتاب الآثار
٣٥٠

فتح الله

حلوى على

شرح منار المسمى بالفاضه
يشبه ان يكون هذا النسخة خط المصنف النسفي
والله اعلم

مرحوم
محمد البدري







٥٠٨



هو
دخل في سلك ملك الفقير الى الله الصمد
عبد الرزاق بن عبد الرحمن بن علي بن
المؤيد غفر لهم الفرد الصمد في يوم الاحد
سابع ذي القعدة سنة اربع وثلثين
وتسعمائة بمدينة قسطنطينية

ملكت هذا بثمن القدير جعل الله تعالى مطالعته
وسيلة النفع كثيرا بالاتباع الشرعي سنة
اثنين والف من الهجرة النبوية على
صاحبها اشرف التحية والمعصر
محمد بن ... سعد الدين ...

عشق ... الله
البدري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي الهمنا معالم الاسلام واعلمنا مراتب الاعلام وهدانا الى
سبيل الرشاد وانبانا بامور المعاد ودعانا الى اكتساب الفضل والفقاهة
ونهانا عن اتباع الهوى والسفاهة والصلوة على من بعثه بالحق فارسله الى
كافة الخلق محمد سيد المرسلين خاتم النبيين وعلى اله وصحبه اجمعين
وبعد فان لاهل الزمان كتابا في مذهب النعمان مبنيا على الحكم والاثار مشتملا على
طرق الاعتبار مبينا مدارج النظر منبها عن احوال الفكر قليل الحجم كثير الدراية
عظيم الشان قصير الرواية دوارا فيما بين الناس مختارا رغب فيه الاكياس خاليا
عن الزوايد والفضول موسوما بالمنار في الاصول منسوبا الى الشيخ الامام قدوة
جمهور الانام سالك طريق السلف استاذ ائمة الخلف حافظ الملة والدين ابي البركات
عبد الله بن احمد بن محمود النسفي نور الله روضته وطيب تربته فقصدت
ان اشرح هذا الكتاب وان لم يعتد بي في شيء من باب وارسمه بافاضة الانوار في
اضاءة اصول المنار مستعينا بالله في ايضاح ما التبس راجيا منه انجاح ما اقتبس انه
الموفق للصواب والمعطي للثواب قال المولى الامام الفاضل الحبر الهمام الكامل
ملك المحققين سلطان المدققين سعد الملة والدين محمود بن محمد الدهلوي
تغمده الله بغفرانه واسكنه اعلا مدارج جنانه اعلم ان اصول الفقه من
الامور الاضافية اذ هي اصول بالنسبة الى الاحكام فروع بالنظر الى اصول الكلام اما
كونها اصولا فظاهر لان الاحكام تبتنى عليها واما بيان انها فروع فلان اصول
الفقه الكتاب والسنة والاجماع والقياس وحجية الاصول الثلاثة اعني السنة
والاجماع والقياس انما ثبتت بالكتاب لقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه
وقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وقوله فاعتبروا
يا اولي الابصار وكون الكتاب حجة موقوف على كونه منزلا من الله على رسوله
وذلك موقوف على ثبوت الرسالة وهي موقوفة على اثبات الصانع موجدا حجة

الاربع على اثبات هذه الثلثة من مسايل الكلام فعرفنا ان اصول الفقه والاحكام
فرع لاصول الكلام ثم لا يدرك معنى اصول الفقه الا بعد معرفة جزئية فنقول
الاصل اسم لما يبتنى عليه غيره والفقه الوقوف على المعنى الخفي وفي عرف الفقهاء
الاصول المجردة المخصوص عبارة عن العلم بحقائق ادلة القواعد الشرعية العملية
واحوالها والفقه معرفة الاحكام الشرعية العملية بالاتقان والعمل بها والمراد
بالاتقان معرفة الادلة بعللها وضبط القواعد الكلية بجزئياتها واصول الفقه
عبارة عن العلم بحقائق واحوال تبنى عليها معرفة الاحكام الشرعية العملية بالا
والعمل بها قوله رحمه الله اعلم ان اصول الشرع ثلثة الشرع الاظهار قال الله
تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا اي اظهر وبين والمراد به المشروع
والمسنون في ثلثة بدل المضاف اليه اي ثلثة اشيا قوله والاصل الرابع القياس
اي القياس المستنبط من هذه الاصول فان قيل لو كان القياس اصلا لوجب ان يقول
اربعة وان لم يكن فلم سماه به قلنا هو فرع الاصول النظر الى ذاته لكونه مستنبطا
منها وانما الاصالة فيه بالنسبة الى اضافة الحكم اليه مع انه قاصر فيه ايضا حيث
لا يضاف اليه الا بمعنى معناه فاما غيره فلا مدخل له فيه فصار مغايرا للثلثة في
الماهية فلو قال اصول الشرع اربعة وهو عام تقتضي اتفاق الافراد في الماهية للزم
الاتفاق مع قيام الدليل على الاختلاف وانه باطل وسر انحصارها على الاربعة
ان ما هو الحجة في حقنا ان كان من الله فهو الكتاب وان كان من غيره فان كان ذلك
الغير رسولا فهو السنة وان كان غيره فان اتفقت الامة عليه فهو الاجماع والا
فهو القياس قوله اما الكتاب فالقران الى اخره القران مصدر كالغفران
وقد اريد به المقروء فيتناول المنزل وغيره فقيد به ليخرج غيره والمنزل يطلق
على ما انزل على نبينا صلى الله عليه وعلى ما انزل على ساير الانبيا فاحترز بقوله
على الرسول عما انزل على غيره وذلك لانه ذكره محلى باللام وهو لتعريف العهد في
الاصل والمعهود فيما بيننا رسولنا صلى الله عليه فينصرف اليه وما انزل عليه

يشتمل على ما هو في المصاحف وعلى ما ليس فيها فصار ذكر المكتوب مانعا لما لم يكن فيها والمكتوب يحتمل ما ثبت بالاحاد كقراءة ابي رضي الله عنه فعدة من ايام اخر متتابعات فانه مكتوب في مصحفه فتعرض للتواتر ازاحة لذلك وقد قيل المشهور وان كان فيه شبهة قسم من التواتر فنفاه بقوله بلا شبهة ليلا يدخل فيه قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فاقطعوا ايمانهما فاذا خرجت بالمشهور

قوله وهو النظم والمعنى اي القران مشتمل على النظم والمعنى جميعا عند العامة غير ان النظم لم يجعل لازما في حق جواز الصلوة خاصة اما مطلقا او عند العجز كالاقرار في الايمان وما تعلق بالمعنى من وجوب سجدة التلاوة وحرمة قراءة على الحائض والجنب بعد تسليم الرواية فذلك بناء على ما هو الاصل في العبادة والمراد بالنظم العبارات التي تشتمل عليها المصاحف وبالمعنى ما يدل عليه العبارة قوله وانما يعرف احكام الشرع اي الاحكام الثابتة بالكتاب بمعرفة اقسامهما اي بمعرفة اقسام النظم والمعنى لان معرفة هذه الاحكام بالكتاب والكتاب منقسم الى الاقسام فيكون معرفة الاحكام بمعرفة الاقسام قوله وذلك اربعة اي ما يتعلق به معرفة احكام الشرع من اقسام نظم الكتاب ومعناه اربعة والا فالاقسام غير منحصرة عليها قوله الاول في وجوه النظم صيغة ولغة المراد بالوجوه الطرق يقال ما وجه هذا الامر اي طريقه واما صيغة ولغة فقد قيل بهما مترادفان وقيل دلالة اللفظ على معناه بحسب هيئته المخصوصة دلالة صيغية كدلالة ضرب على وقوع معناه في الماضي وهذه الدلالة تختلف باختلاف الصيغ وبحسب مادته وهي الضاد والراء والباء دلالة لغوية وهي لا تختلف اذ اللفظ بحسبها دل على ايقاع آلة التاديب في محل قابله فقط فيكون الدلالة الصيغية تتضمن المادية من غير عكس وهذا القسم من جنس المفردات وما يتعلق هو بالنظم قوله والثاني في وجوه البيان ذكره بلفظ الجمع لما كان

البيان متنوع فقد يكون مقرونا بالقصد وقد لا يكون وقد ينقطع به احتمال المجاز والتخصيص والتاويل وقد لا ينقطع والبيان اظهار المراد للمخاطب وهذا القسم من باب المركبات وهو ايضا مما يتعلق بالنظم قوله ولهذه الاربعة اربعة تقابلها اي افراد القسم الثاني اربعة اخرى تضادها وانما قرنها بها طرد اللباب فان كل فرد من افراد القسم الاول مقرون بما تضاده كالخاص مع العام وكذلك افراد القسم الثالث كالحقيقة مع المجاز قوله والثالث اي الثالث باعتبار اصل التقسيم فاما باعتبار ما هو يقابل الثاني لصار هذا رابعا في وجوه استعمال ذلك النظم اي طرق استعمال الفاظ النظم في باب البيان يعني استعمل في محله ام في غيره واستعمل صريحا او كناية وهذا القسم من جنس المفردات وهو ايضا مما يتعلق بالنظم قوله والرابع وهذا القسم في معرفة وجوه الوقوف على احكام النظم وهو من باب المركبات ومما يختص به المعنى قوله وبعد معرفة هذه الاقسام اي الاقسام الخمسة التي انقسمت الى عشرين قسما قسم اخر هو ايضا ينقسم الى اربعة اقسام يشمل الكل اي ياتي اربعة اقسامه في كل قسم من العشرين فبلغت الاقسام ثمانين قوله مواضعها اي معرفة ماخذ اشتقاق هذه الاقسام كمعرفة الخصوص والعموم في الخاص والعام قوله وترتيبها اي معرفة ترتيب الاقسام عند التعارض بان يعرف المستدل انه راجح على ما عارضه فيقدمه عليه او يتركه لكونه مرجوحا بالنسبة اليه او احدهما الاسرع على الاخر لديه مثل النص مع الظاهر والمفسر والخاص مع العام الذي هو غير مخصوص قوله ومعانيها اي معرفة حدودها شرعا كلفظ الحقيقة فانها في الشرع اسم للفظ اريد به ما وضع له اللفظ وفي اللغة هي عبارة عن الثابت قوله واحكامها اي معرفة الاثار الثابتة بهذه الاقسام كالفرض والواجب وغيرهما القسم الاول في وجوه النظم صيغة

ولغه **قوله** اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد اراد
بالمعنى ما وضع له اللفظ عينا كان او عرضا وبالانفراد اختصاص اللفظ بذلك المعنى
وانما قيده بالانفراد ليتميز عن المشترك فان قيل ذكر كلمه كل غير سايغ في التعريف قلنا
في ذكره فايدة وذلك لان كلمة لفظ صار عاما لا لاضافه بما هو عام وهو وضع فينتظم
جميع الافراد التي تتصف بهذه الصفة والانتظام قد يكون على سبيل الاجتماع كما في كلمه
جميع وقد يكون على وجه الافراد كما في كل فلو لم يذكر كلمه كل للزم على التقدير الاول ان
يكون الخاص عباره عن جميع الالفاظ التي وضع كل واحد منها لمعنى معلوم على الانفراد
لا عن كل لفظ منها بل اللفظ الواحد منها يكون جزء الخاص لا كله فذكر كلمة كل ليندفع
هذا ويعلم ان كل لفظ منها خاص لان كل للاحاطه على سبيل الافراد ومعنى الافراد ان
يعتبر كل مسمى بانفراده كان ليس معه غيره **قوله** وهو اما ان يكون خصوص
الجنس اي الخاص قد يكون جنسا وان كان تحته انواع وافراد لانه من الاسما المفرده
حتى يقع على الواحد عند الاطلاق ووقوعه على الكل عند قيام الدليل لا ينفي
خصوصه لانه مع انواعه وافراده بمنزله زيد مع ابعاضه واجزايه من حيث انه
لا ينعدد حين تعدد الاجناس كما لا يتعدد زيد اذا تعدد الاشخاص بخلاف العام فانه ينتظم
جمعا والجمع قد يقع على بعض الافراد فيوجد جمع آخر من جنس تلك الافراد اما الجنس
فيقع على الفرد او على الكل ولا يحتمل غيره وموجبه التام هو الكل فيكون ما دونه كبعض
موجبه لا كله فلا يتصور غيره من جنسه **قوله** او خصوص النوع لان النوع
يستلزم الجنس واللازم خاص فالملزوم اولى **قوله** او خصوص عين فان قيل
كيف يستقيم جعل الثلاثه افراد الخاص ودخول الافراد تحت الجنس مشروط بشرط
اتحادها في الحقيقه وقد وجدنا الاختلاف بين الاولين والثالث يقع كل واحد
من الاولين على الاقل مع احتمال الكل ولم يوجد ذلك في الثالث قلنا الاختلاف راجع
الى الحكم لا الى الحقيقه فلا يمنع الدخول **قوله** وحكمه انه يتناول المخصوص
قطعا اي يتناول الموضوع له لاجل ما اريد بالموضوع له من الحكم على وجه يقطع احتمال

الغير وهذا الحكم لا يخلو خاص ما عنه في اصل الوضع وان احتمل ان يستعار لغير
المخصوص لان ذلك الاحتمال لم ينشأ عن دليل فلا يعبؤ به كالمفسر يوجب الحكم قطعا
وان احتمل النسخ **قوله** ولا يحتمل البيان هذا مع الاول متلازمان لان تناول
الخاص المخصوص قطعا يقتضي قطع احتمال البيان وعدم احتمال البيان فيه
يستلزم تناوله المخصوص قطعا لكن الاول لبيان المذهب والثاني لنفي قول البعض
فقد قالوا انه يحتمل البيان حتى جوزوا الزياده عليه بخبر الواحد والقياس لكونه
بيانا **قوله** لكونه بينا يعني كون الخاص بينا يمنع التصرف فيه بيانا لانه يؤدي
الى تحصيل الحاصل وكذا يوجب تناوله المخصوص قطعا لانتفا احتمال الغير **قوله**
فلا يجوز الحاق التعديل بامر الركوع والسجود يعني لما ثبت بان الخاص لا يحتمل البيان لكونه
بينا فالحاق الغير به يكون زيادة عليه لا محاله لا انه يكون بيانا له والزياده نسخ
فلا يجوز الا بما يصلح ناسخا ثم الركوع اسم للميلان عن الاستواء بما يزول به الاستواء
والسجود وضع الجبهه على الارض فيكون كل واحد منهما بينا لما وضع له فيتناوله
قطعا لما اريد به من الحكم وهو الجواز فالحاق التعديل بهما فرضا وهو الطمانينة
لا يكون بيانا بل نسخا فلا يجوز بخبر الواحد لكن بالحجوية واجبا ليكون عملا بالدليلين
قوله وبطل شرط الولاء والترتيب والتسميه والنيه في ايه الوضوء لان
المنصوص وهو الغسل والمسح خاص لما وضع له وهو الاساله والاصابه فاشتراط
الولاء كما قال مالك رحمه الله وهو الجمع بين الاعضاء في التطهير بشرط عدم الاشتغال بشيء
في خلاله والتسميه وهو مذهب اصحاب الظواهر والترتيب والنيه وهو قول الشافعي
رضي الله عنه بحيث لا يزول الحدث بدون هذه الامور يكون نسخا فبطل ذلك **قوله**
والطهارة اي وبطل شرط الطهاره في الطواف المفروض بقوله تعالى وليطوفوا فانه خاص
وضع للدوران حول البيت فلو توقف الجواز عليها لبطل الخاص بخبر الواحد وذلك
لا يجوز **قوله** والتاويل اي وبطل تاويل الاقراء المذكوره في قوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء بالاطهار لان الثلثه اسم خاص لعدد معلوم

وحمله على الاطهار يوجب انتقاص العدد عن الثلاث في بعض الاحوال وفيه ابطال
الخاص **قوله** ومحللية الزوج الثاني جواب عما قال محمد والشافعي ان كلمة
حتى وضعت لمعنى معلوم على الانفراد وهو الغايه وهي ما ينتهي به الشي فقط وقد
دخلت على نكاح الزوج الثاني في قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
فكان غايه لحرمة المحل والغايه بمنزله البعض للمغيا وبعض الشي لا ينفصل عن كله كالواحد
من العشره فيلغو قبله ولا يرفع حكم الطلقه والطلقتين وقد جعلتم الزوج الثاني
محللا واثبات صفه التحليل زياده عليه وكان نسخا الا علا به او بيانا له فاجاب عنه
بان صفه التحليل للزوج الثاني انما ثبت باشاره حديث زيد بعبارته الوطي على
الخاص بالاجماع الا بقوله تعالى حتى تنكح بل كلمه حتى حملت على ما وضعت له وجعل
ما دخلت عليه غاية وحاصل الكلام ما ذكرتم انما يلزمنا ان لو كان المراد بالنكاح
الوطي فيصير التحليل زياده عليه اما لو كان المراد به العقد واشتراط الوطي مع صفة
التحليل يكون بنص اخر فلا يلزم ذلك وقد اريد به العقد حيث اسند اليها لما انها
اهل لذلك كالرجل بخلاف الوطي والزيادة عليه بعباره قوله عليه السلم لامراه رفاعة
حين طلقت ثلاثا ونكحت بعبد الرحمن بن الزبير فاتهمته بالعنة اتريدين ان تعودي
الى رفاعه قالت نعم قال لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك وهو مشهور
تثبت الزياده به وفي لفظ العود اشارة الى التحليل لانه عباره عن الرجوع الى الحالة
الاولى وكانت تلك حلا فكذا العود وقد تعلق بالذوق فثبت مضافا اليه **قوله**
وبطلان العصمه عن المسروق لقوله تعالى جزاء الا بقوله فاقطعوا جواب عما اورده
الشافعي ان الواجب بالنص القطع وذلك هو الابانه وقد ابطلتم العصمه اي الحفظ
عن المسروق حتى لا تضمنوه بالاستهلاك وهذا زياده عليه فيكون نسخا فقال انما بطل
ذلك بقوله تعالى جزاء بما كسبا لانه ذكر الجزاء مطلقا والمطلق منه ما يلزم حقا
لله تعالى على مقابلة فعل العبد لانه هو المجازي على الاطلاق ولزومه لله تعالى يدل
على ان محل الجنايه حق الله تعالى ولا ذلك الا العصمة فتنتقل اليه بالضروره **قوله**

ولذلك صح ايقاع الطلاق بعد الخلع لان الفاء وضعت لمعنى خاص وهو الوصل و
التعقيب وقد دخلت على الطلاق في قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد فيتصل
الطلاق بالمذكور السابق القريب وذلك هو الافتداء فاوجب صحته بعد الخلع فلو
وصل بالرجعي كما قال الشافعي لم يكن عملا به **قوله** ووجب مهر المثل بنفس العقد
في المفوضة وهي التي زوجت بغير تسميه لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم فالابتغا لفظ
خاص وضع للطلب والطلب يقع بالعقد الصحيح لا بالفاسد والاجارة والمتعه
بدلالة قوله تعالى محصنين غير مسافحين والبا للالصاق فثبت اشتراط كون
المال ملصقا بالعقد اما تسميه او وجوبا فلو تراخى عنه الى الوطي كما قال الشافعي
لبطل الخاص بالراي **قوله** وكان المهر مقدرا شرعا غير مضاف الى العبد
لقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم والكلام ههنا في موضعين احدهما في نفس
التقدير والثاني في المتولي لايجاب المهر سانه ان الفرض والكتابه فيه لفظان
خاصان لما وضعا له وهو التقدير واراده المتكلم نفسه فوجب ان يكون المهر
مقدرا وان يكون المتولي لايجابه الشارع ويكون تقدير العبد امتثالا لما هو
مقدر معلوم عند الله تعالى وحيث جعله الشافعي غير مقدر وجوزه بما اصطلح
المتعاقدان عليه وفوض الاثبات والترك الى رايهما حتى لو نفياه او سكتا عنه
ومات قبل الدخول لا يجب شي فقد ترك العمل بالخاص **فصل في الامر** **قوله**
ومنه الامر اي ومن الخاص لان صيغته وضعت لمعنى معلوم على الانفراد وهو طلب
الفعل فكان خاصا **قوله** وهو قول القايل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل قيد
بالقول ليلا يدخل فعل النبي عليه السلم والاشاره فانهما ليسا بامر وبالاستعلاء احتراز
عن الدعاء والالتماس فان قوله افعل اذا كان على وجه التضرع لا يكون امرا وان صدر
ممن هو اعلى مرتبه من المامور واذا كان على وجه الاستعلاء يكون امرا وان صدر
ممن هو ادنى درجه من المامور وبافعل التمييز عما يقول الحد لمن دونه اوجبت عليك
ان تفعل كذا او اطلب منك ان تفعل كذا او واجب عليك فعل كذا فهذا كله لطلب الفعل

وليس بامر **قوله** ويختص مراده بصيغه لازمة اى ما هو المراد بالامر
يوجد بصيغته فقط سواء كان ذلك واجبا او ندبا او غيره ولهذا لا يكون الفعل
موجبا لان الوجوب يصلح مرادا بالامر وعند بعض اصحاب مالك والشافعي
يوجد بها وبالفعل ايضا فيكون الامر مشتركا بين القول والفعل عندهم احتجوا
بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد اى فعله ولو لم يكن الامر فعلا لما سمي بالامر وذلك
لان اطلاقه على الفعل اما ان يكون بطريق الحقيقة او المجاز لا وجه للمجاز لانتفاء
شرطه وهو الاتصال صورة او معنى فتعينت الحقيقة ولقوله عليه السلام صلوا كما
رايتموني اصلي فقد جعل متابعة افعاله لازمة **قوله** للمنع عن الوصال
وخلع النعال متصل بقوله حتى لا يكون الفعل موجبا وهو انه عليه السلام لما واصل وواصل
اصحابه رضي الله عنهم انكر عليهم الموافقة فقال انى لست كاحدكم ابيت عند ربي
يطعمني ويسقيني وحين خلع نعليه في الصلوة وخلع الناس نعالهم قال منكرا عليهم بعد
ما فرغ ما لكم خلعتم نعالكم ولو كان الفعل موجبا لتناقض الدليلان **قوله**
والوجوب استفيد بقوله عليه السلام صلوا اى لا نسلم بانه استفيد بالفعل بل
استفيد بالامر **قوله** وسمي الفعل به اى بالامر جواب عن احتجاجهم بقوله تعالى
وما امر فرعون برشيد يعني انما سمي لانه سببه اذ الامر داعي الى الفعل فيكون اطلاق
اسم السبب على المسبب وهذا منع في الحقيقة ايضا وانما لم يقدمه لما ان الاول مجرد منع
وهذا محتاج الى نوع بيان وكان جوابا من وجه والمنع مقدم على الجواب **قوله**
وموجبه الوجوب اعلم ان استعمال صيغة الامر على سبعة اوجه وهي الايجاب
كقوله تعالى اقيموا الصلوة والندب كقوله وافعلوا الخير والاباحة كقوله
واشهدوا اذا تبايعتم والتقريع كقوله واستفزز من استطعت منهم بصوتك والتوبيخ
كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والسوال كقوله ربنا تقبل منا ولا خلاف
ان التقريع والتوبيخ والسوال لا يتناوله اسم الامر وكذا لا خلاف انه يتناوله ما
هو للايجاب حقيقة وانما الاختلاف في الندب والاباحة والارشاد فقيل ان

هذه لا يسمى امرا حقيقة وقيل ان اسم الامر يتناول ذلك كله واذا عرفت هذا
فاعلم ان عامة الفقهاء على ان موجبه الوجوب وان كان بعد الحظر خلافا لبعض
اصحاب الشافعي فانه بعد الحظر للاباحة عندهم وسيتضح لك وجه قولهم وقيل
موجبه الندب وقيل الاباحة وقيل التوقف ووجه من قال بالتوقف ان
الصيغة لما استعملت لمعان مختلفة لا يتعين شيء منها الا بدليل لتحقق المعارضة
في الاحتمال فيجب التوقف حتى يتبين المراد ووجه الاباحة ان الامر يقتضي
حسن المامور به ومن ضرورته التمكن من الاقدام عليه ووجه الندب **قوله**
لانتفاء الخيرة عن المامور بالامر بالنص وهو قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة
اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة والندب والاباحة لا ينفيانها
قوله واستحقاق الوعيد لتاركه بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم والوعيد لا يلحق الا بترك الواجب
قوله وكذا دلالة الاجماع فان الامة اجتمعت على وجوب طاعة الله ورسوله
ولا شك ان ذلك في الامر اتيان المامور به فيجب عند وجود الامر الا ان يقوم الدليل
على غيره **قوله** والمعقول وهو ان الامر احد تصاريف الفعل في سايرها من الماضي
والمستقبل وغيرهما اذا كان على وجه الصدق يقتضي وجود الفعل لا محالة فكذا
هذا واما من قال ان الامر بعد الحظر للاباحة فقد استدل بقوله تعالى فاذا قضيت
الصلوة فانتشروا في الارض وبقوله واذا حللتم فاصطادوا وهذا لانه لازالة
الحظر ومن ضرورته الاباحة فقط قلنا اباحة البيع بعد الفراغ من الجمعة بقوله
واحل الله البيع لا بالامر وكذا اباحة الاصطياد للحلال بقوله قل احل لكم الطيبات
لا بالامر وصيغة الامر ليست لازالة الحظر بل لطلب المامور به وازالة الحظر
من ضرورة هذا الطلب **قوله** لانه بعضه اى الاباحة او الندب بعض الوجوب
اذ الوجوب ينتظمها وكان الامر حقيقة لهما كما للوجوب مثل المستثنى منه فانه
حقيقة لما بقي بالاجماع واللفظ قبل الاستثناء كان حقيقة للكل **قوله**

لانه جاز اصله اى انتقل عن اصله وهو الوجوب اذ الاصل فى الامر ان يكون للوجوب
لما مر فاذا اريد به الاباحة او الندب فقد اريد به غير ما هو الاصل فيه فجاز اصله **قوله**
ولا يقتضى التكرار وقيل تقتضيه بحديث الاقرع بن حابس حيث سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين امرهم بالحج افى كل عام ام مرة فقال بل مرة ولو لم يكن قوله حجوا يوجب ذلك لما اشكل
على من يعرف اللسان ولا يقال لو كان اللفظ يوجب ذلك لما اشكل عليه ايضا لانه انما اشكل
عليه لوقوع التعارض فى التكرار فالامر يوجبه مع ان فيه حرجا وقوله تعالى وما
جعل عليكم فى الدين من حرج ينفى ذلك فاشتبه الامر عليه ولان التكرار فى اوامر الشرع
بالعبادات يدل على ان مطلقه للتكرار **قوله** ولا يحتمله وعند الشافعى يحتمله لانه
لولا ذلك لانكر رسول الله عليه السلام السؤال على الاقرع بن حابس عما ليس من محتملات اللفظ
ولان صيغة الامر تقتضى مصدرا منكرا لكونه مشتقا والنكرة فى موضع الاثبات يوجب
الخصوص على احتمال العموم ولهذا يلحقه التفسير يقال طلق امراتى ثنتين او مرتين ويكون
نصبا على التفسير **قوله** سواء كان معلقا بالشرط مثل قوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه او مخصوصا بالوصف كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وعند
بعض مشايخنا يتكرر بتكرر الشرط والصفة كما فى اوامر العبادات والعقوبات **قوله**
لان صيغة الامر مختصر من طلب الفعل بالمصدر الباء فى المصدر متعلقه بالفعل اى مختصر
من طلب فعل يذكر هو بلفظ المصدر كقوله اسقنى مختصر من افعل فعل السقى والسقى
مصدر **قوله** وذلك بالفردية والجنسية اى رعاية التوحد فى الفاظ الوحدان
اما ان يكون بالفردية بان يكون اللفظ فردا حقيقيا فيكون موجبه واحدا او بالجنسية
بان يكون اللفظ فردا اعتباريا فيقع على الواحد عند الاطلاق وعلى الكل عند قيام
الدليل على معنى انه واحد اما المثنى فبمعزل من الواحد الحقيقى والاعتبارى ولا يحتمله اللفظ
المفرد فان قيل الصيغة لما اختصر من مطول هو مشتمل على الجزئين لا ينفى الاحتمال
عنها ما لم ينف عن الجزئين ونفى الاحتمال عن المصدر لا يقتضى خلو الصيغة عنه لجواز
ان يكون ذلك فى الجزء الاخر قلنا لما ثبت بان المصدر وهو المامور به لا يحتمله سقط

اعتبار

اعتبار الاحتمال فى الغير لان ذلك لا يفيد الان تقبله المامور به وهو لا تقبله لما بينا واما
قوله انه يلحقه التفسير قلنا التفسير يقرر الحكم ولا يغيره وهذا الاقتران يغير
مقتضى الصيغة فقوله انت طالق ثلثا لا يحتمل سنين ولا التاخير الى وقت ولو قرن به
الا واحدة او الى شهر كان صحيحا فعلم انه مغير ولهذا قلنا ان العدد متى قرن بالطلاق
كان الوقوع بلفظ العدد لا بالطلاق لما انه مغير وما كان مغيرا لمقتضى الصيغة لا يكون
من محتملاتها **قوله** وما تكرر من العبادات اى لا يلزم على ما ذكرنا تكرار العبادات
لانها انما تكرر بتكرر اسبابها حتى لا يتكرر الحج لعدم تكرر سببه وانما سال الاقرع بن حابس
لانه اشتبه عليه ان هذا انما تكرر سببه فيتكرر كالصوم والصلوة او لا يتكرر سببه فلا
يتكرر كغير العبادات لا باعتبار انه يوجب التكرار **قوله** وكذا اسم الفاعل يدل
على المصدر ولا يحتمل العدد كما يدل عليه الامر ولا يحتمل ذلك ولذا قلنا لا يراد بآية
السرقة واحدة اذ الكل ليس بشرط للقطع بالاجماع فتعين الواحد ثم بالسرقة الواحدة
لا تقطع الا يد واحدة وقد تعين اليمنى بقراءة ابن مسعود رضى الله عنه وبالاجماع فاستحال
ان تقطع اليسرى بالآية كما قال الشافعى فى المرة الثانية **قوله** وهو تسليم نفس الواجب
بالامر الباء فى بالامر متعلقه بالواجب اى الثابت بالامر وهو افعال الجوارح لا ما فى الذمة
قبل الامر فان ذلك بسبب اخر وانما لم يذكر الى مستحقه وقد ذكره شمس الائمة السرخسى
لانه استفيد بالمذكور اذ الواجب بالامر تسليم نفس الحق الى مستحقه كما فى الامانات قال الله تعالى
ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها وقد ذكر ان الاداء تسليم نفس الواجب بالامر
فيلزم ان يكون عبارة عن تسليم ذلك الى مستحقه وحيث وقع ذكره فذلك للايضاح فان
قيل فاذا لا حاجة الى ذكر التسليم ايضا قلنا بل اليه حاجة اذ الثابت بالامر وجوب
تسليم الافعال لا نفس التسليم الذى هو فعل المكلف فيكون هذا غير ذلك فاحتج الى
ذكره فى الاداء ولا يختص بالنفل الى ان اطلاق الاداء عليه بطريق التوسع عندنا **قوله**
ويستعمل احدهما مكان الاخر قال الله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا اى اديت
ويقال فلان ادى دينه اى قضاه لان الدين وصف شرعى فى الذمة والمودى عين والعين

لايكون نفس الوصف غير ان القضا لفظ متسع لان معناه الاتمام والالزام والاحكام
والاسقاط وهذه المعانى موجوده فى الاداء فيجوز تسميه القضا مطلقا اما الاداء
فيستعمل فى القضاء مقيدا بقرينته كما ذكرناه وهذا لان للاداء خصوصا بتسليم نفس
الواجب **قوله** والقضا يجب بما يجب به الاداء وعند بعض مشايخنا بدليل
اخر لان العباده عرفت عباده فى وقتها فعند فواته لا يعرف عباده الا بنص اخر لكنا نقول
ان الواجب متى ثبت فى الذمة لا يسقط الا بادايه وان فات فباسقاطه مثل من عنده
هو حقه كما فى حقوق العباد وهذا الحق له مثل عند المولى من النقل فيضمن به والعباده
معقولة وصفا فاحتجنا الى الدليل ابتداء واستغنت عنه بقاء **قوله** وفيما اذا نذر ان
يعتكف شهر رمضان هذا بيان ما يورد عليه وهو ان يقال ان وجوب القضا لو كان
بما يجب به الاداء لكان الموجب لاداء المنذور وهو الامر بالوفاء بالنذر هو الموجب
للقضاء فوجب ان يصح الاعتكاف فى رمضان الثانى فيما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان
فصامه ولم يعتكف لان الثانى مثل الاول فى كون الصوم مشروعا فيه مستحقا عليه
وحيث لم يجز دل انه وجب بدليل اخر وهو التفويت لانه فعله فصلح موجبا كالنذر والتفويت
سبب مطلق عن الوقت فصار كالنذر المطلق عن الوقت وذلك لا يتادى بصوم رمضان
فكذا هذا **قوله** انما وجب القضا بصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال لان القضاء
وجب بسبب اخر بيان هذا ان النذر بالاعتكاف نذر بالصوم لانه شرطه كالنذر بالصلوة
نذر بالوضوء لكن الشروط يراعى وجودها فى نفسها فاذا وجد الصوم بايجاب الشرع وقع الاستغناء
عن صوم اخر كمن نذر بالصلوة وهو متوضى لا يجب عليه وضوء اخر ثم اذا انفصل الاعتكاف
عن الصوم صار ذلك النذر بعينه موجبا للصوم كما اذا لم يود تلك الصلوه حتى انتقض
وضوءه يجب عليه بذلك النذر وضوء اخر واذا وجب الصوم لا يتادى بصوم رمضان اخر
لانه عاد الشرط الى الكمال فصار كما اذا نذر باعتكاف شعبان وذلك لا يتادى بصوم
رمضان فكذا هذا ووجوب القضا بالفوات بان مرض او اغمى عليه الشهر كله دليل على
ان التفويت ليس بسبب اذ لا فعل منه فيه يضاف الحكم اليه ولا وجود لغيره سوى

السبب السابق واذا ثبت القضاء فى الفوات ثبت فى التفويت **قوله** والاداء انواع اى
انواع ثلثه كامل وهو الاداء المشروع بصفته مثل اداء الصلوة المكتوبه بالجماعة
وقاصر وهو ما تمكن النقصان فى صفته كاداء الصلوة منفردا فانه قاصر لنقصان
فى صفته لما انه امرنا بالجماعة وما هو شبيه بالقضاء كفعل اللاحق بعد فراغ الامام
فانه اداء من حيث ان الوقت باق حتى قلنا انه لا يقرا ولا يسجد للسهو وتفسد صلوته
بالمحاذاه شبيه بالقضاء باعتبار انه يلتزم مثل ما فاته مع الامام ولهذا لا تتغير فرضه
بنية الاقامة **قوله** ومنها اى من انواع الاداء لما فرغ من بيان اقسام الاداء
فى حقوق الله تعالى شرع فى بيانها فى حقوق العباد فرد عين المغصوب الى المالك
كما غصب اداء كامل لانه اداه بصفته كما وجب عليه ورده مشغولا بالجنايه او الدين
بسبب كان عند الغاصب اداء قاصر لانه لم يكن على الوجه الذى استحق عليه اداوه
فاذا هلك فى يد المالك قبل الدفع الى ولى الجنايه برئ الغاصب لوجود اصل الاداء واذا
دفع الى ولى الجنايه او بيع فى الدين رجع على الغاصب بقيمته لقصور فى الصفه وامهار
عبد غيره وتسليمه بعد الشراء اداء شبيه بالقضاء اما بيان انه اداء فلانه عين حقها
فيلزمه تسليمه اليها وتجبر المراة على القبول واما كونه قضاء فلان تبدل الملك
اوجب تبدلا فى الصفه الا ترى ان العين كان حرام الانتفاع على المشترى جايز الانتفاع
للبايع والان قد انعكس الامر وتبدل الصفه تبدل الذات حكما كالخمر اذا تخلل فكان
غير الاول فنفذ اعتاقه قبل التسليم دون اعتاقها ولو كان العين اداء المراه لم ينفذ عتق عليها
لما ذكرنا **قوله** والقضاء انواع ايضا اى ينقسم بثلاثة اقسام كالاداء قوله مثل معقول
القضاء الصوم للصوم والصلوة للصلوة وهذا ظاهر **قوله** ومثل غير معقول المراد
به ما لا يدرك العقل الا ان العقل ياباه لانه من حجج الله تعالى وحججه لا تناقض اذ هو من
امارات العجز والسفه تعالى الله عن ذلك وذلك مثل الفديه للصوم فى حق الشيخ الفانى
وهذا لانه لا يعقل المماثله بين الصوم والفديه لا صوره ولا معنى اما صوره فلان
الصوم امساك والفديه اعطاء واما معنى فلان الصوم شىء يفضى الى قهر النفس واتعابه

بالمجاعه والفديه شي يفضي الى اسباع النفس وهما متضادان وانما جاز بقوله تعالى
وعلى الذين يطيقونه معناه لا يطيقونه **قوله** وما هو في معنى الاداء كقضاء
تكبيرات العيد في الركوع لان موضعها القيام وقد فاتت عنه وكان قضاء وهو غير
قادر على مثل من عنده قربة وكان ينبغي ان لا يقضي الا ان الركوع يشبه القيام حقيقة
لان الفارق بين القيام والقعود انتصاب الشق الاسفل وذلك موجود وكذا حكما
لان من ادرك الامام في الركوع يصير مدركا لتلك الركعة فبالنظر الى هذا يكون
اداء من وجه وقد شرع من جنس هذه التكبيرات في حالة الانحطاط وهو تكبيرة
الركوع فيوتى بها احتياطا **قوله** ووجوب الفديه في الصلوة للاحتياط
جواب عما يقال ان الفديه لما ثبتت نصا غير معقول فكيف عديتموها الى الصلوة
قياسا وشرطه كون الحكم في الاصل معقولا فقال انا اوجبناها للاحتياط لا
بالقياس بيانه ان ثبوت الفديه عن الصوم يحتمل ان يكون معلولا بعلة العجز
والصلوة نظير الصوم بل اهم منه لكونها حسنة لمعنى في نفسها فانها تتادى بافعال
واقوال وضعت للتعظيم والصوم حسن لمعنى قهر النفس الامارة بالسوء كي يرتاض
فصار وسيلة الى العبادات ولا شك ان المقصود احق بالرعاية والحفظ مما هو
وسيلة فيجب الفديه في الصلوة على هذا التقدير ويحتمل ان لا يكون معلولا فلا
يجب فلما احتمل الوجهين امرناه بها احتياطا ثم ان كان واجبا فقد اداه والا
يكون برا مبتداء ليس به باس ولهذا لا نقول انها جائزة عن الصلوة قطعا كما نقول في
الصوم فقد قال محمد في الزيادات يجزيه ان شاء الله تعالى **قوله** كالتصدق
بالقيمة عند فوات ايام التضحيه هذا الدفع الاستبعاد وليس بمقيس عليه اي وجوب
الفديه للاحتياط بناء على احتمال التعليل نظيره التصدق بالقيمة في كونه واجبا
للاحتياط بناء على احتمال الاصالة بيانه ان التضحيه عبادة ماليه ولهذا اشترط لها
الغنا والمشروع المعهود في ذلك التصدق بالعين كما في الزكوة وغيرها وهذا لان
شكر كل نعمة انما يجب بجنسها كشكر سلامة الاعضاء بالخدمة وشكر المال بدفع بعضه

فاحتمل ان تكون الاصل هو التصدق لكن الحكم انتقل الى الاراقة في ايامها تطيبا
لطعام الضيافة فاذا فات ذلك عاد الى الاصل ويحتمل ان يكون الاصل هو التضحيه
لان النص ورد بها فيسقط بفوات وقتها لا الى خلف اذ لا يعقل وجه القربة فيها
فلم يعتبر احتمال الاصالة في ايام النحر في مقابلة المنصوص المتيقن وعملنا به اذا فات
المنصوص بفوات وقته احتياطا في باب العبادة وليس بطريق الخلافة اذ لو كان
كذلك لعاد الحكم الى التضحيه في العام القابل لكون الاراقة مشروعة فيه نفلا حقا
له وحيث لم يعد دل ان طريقه ما ذكرنا **قوله** ومنها ضمان المغصوب بالمثل اي
من انواع القضاء في حقوق العباد فان القضاء ينقسم فيها انقسامه في حقوق الله تعالى
فضمان المغصوب بالمثل قضاء بمثل معقول لاستوائهما في الصورة والمعنى وهذا المثل
سابق على المثل معنى لا صورة وهو القيمة في ضمان العدوان اذ فيه جبر حق المالك من
كل وجه **قوله** او بالقيمة وذلك فيما له مثل لكن انقطع من ايدي الناس
كالعددي المتقارب وفيما لا مثل له كالمتفاوت فهذا قضاء بمثل معقول لتحقق
المماثلة بينهما فيما هو المقصود منهما وهو المالية غير ان حق المالك لما كان متعلقا
بالصورة والمعنى كان هذا قاصرا انما امكن رعايته فيهما لا يصار اليه **قوله** وضمان
النفس والاطراف بالمال اي هو قضاء بمثل غير معقول اذ المال لا يماثل النفس لا صورة ولا
معنى لان الادمي مبتذل لا مساواة والمال مبتذل فانعدمت المماثلة صورة وهو مالك
وهذا مملوك فانتفت معنى **قوله** واداء القيمة فيما اذا تزوج على عبد بغير عينه اي هو
قضاء في معنى الاداء اما كونه قضاء فلان قيمة الشي غيره واداؤها قضاء له فيكون
الاصل هو المسمى ولهذا اذا اتاها بعبد وسط يجبر على القبول واما بيان ان فيه معنى الاداء
فلانه لا يتمكن من تسليم المسمى الا بالتقويم فيكون القيمة اصلا من هذا الوجه مزاحمة للمسمى
فلو اتى بها يجبر ايضا على القبول **قوله** وعن هذا اي اعتبار ان المثل الكامل سابق على
القاصر قال ابو حنيفة اذا قطع يد انسان عمدا فقتله للولي ان يقطعه ثم يقتله لانه مثل
الاول صورة ومعنى وقال لا يقتله ولا يقطعه لان اقدام الجاني على القتل قبل حصول البرء

من القطع دليل على تحقق موجب القطع وهو السراية الى النفس فالقتل من الولي يكون مثلا
كاملا الا انه نقول هذا من حيث المعنى فاما من حيث الصورة فما ذكرنا وما قاله فممنوع
لانه قد يكون ماحيا بان كان القاتل غير القاطع فانه يجب القصاص على القاتل خاصة **قوله**
الا يوم الخصومة لان المثل الكامل سابق لما قلنا وهو موهوم بان يصبر الى اوانه فلا
يصار الى القاصر بدون الضرورة ولا ضرورة الا بالخصومة فيعتبر وقتها وعند ابي يوسف
يوم الغصب لانه هو الموجب للضمان لا الخصومة فاعتبار قيمة المضمون وقت تحقق
سبب الضمان اولى من اعتبارها وقت الخصومة وعند محمد يوم الانقطاع لان الواجب هو
المثل وانما يصار الى القيمة للعجز عنه وانه بالانقطاع **قوله** وقلنا المنافع لا تضمن
بالاتلاف لما مر ان المثل المعقول نوعان كامل وقاصر لا ثالث لهما وحيث لم يوجد واحد
منهما امتنع الايجاب لان ضمان العدوان مقدر بالمثل ولا مماثلة بين العين والمنفعة صورة
وذلك ظاهر وكذا معنى اذ العين مال متقوم بخلاف المنافع ولا يلزم ورود العقد عليها
لانه بناء على قيام العين مقام المنفعة للحاجة ولم يتحقق هي في الغصب لا محالة اذ حق
المغصوب منه يتأخر الى دار الجزاء بخلاف العقد **قوله** والقصاص لم يضمن
بقتل القاتل اي من وجب عليه القصاص اذا قتله احد لا يضمن الجاني لمن له القصاص
شيا عندنا لان ما لا مثل له سقط اعتباره والقصاص وان تقوم في حق من وجب عليه لحاجته
الى احياء نفسه حتى جاز صلح المريض عنه على جميع المال فغير متقوم في حق غيره فلا يكون
المال المتقوم مثلا له **قوله** وملك النكاح لا يضمن يعني اذا شهدوا على من وطي
امراته انه طلقها ثلاثا او واحدا بائنا ثم رجعوا لم يضمنوا للزوج شيا عندنا بالانعدام المماثلة
بين ما يتلفوه وهو ملك النكاح وبين المال اذ الملك صفة يقدر من قامت به على التصرف
في المملوك والمال عين متقوم فامتنع الضمان لفقد شرطه **قوله** ولا بد للمامور
به من صفة الحسن اذ الحسن ما له عاقبة حميدة والمامور به اما واجب يتعلق الثواب
بفعله والعقاب بتركه او مندوب يتعلق الثواب به فقط ولا شك ان ما يتعلق به
الثواب يكون له عاقبة حميدة فيكون حسنا ثم هو من قضية حكمة الآمر اذ امر الحكيم لا يخلو

عن اقتضاء صفة تستدعي عاقبة حميدة لا من قضية نفس الامر لانه قد يرد من السفيه
بالقبيح **قوله** وهو اما ان يكون لعينه كركني الايمان التصديق والاقرار **قوله**
وهو اما ان لا يقبل السقوط او يقبله اي ما حسن لعينه نوعان احدهما لا يقبل سقوط
وصف الحسن عنه والآخر يقبله فالذي لا يقبله الايمان بالله تعالى وصفاته غير
انه ركنان تصديق وهو ركن لازم لا يحتمل السقوط بحال ولو تبدل بضده يكون
كفرا على اي وجه كان واقرار وهو ركن ملحق بالتصديق لكنه يحتمل السقوط في
بعض الاحوال مع بقاء صفة الحسن فيه حتى انه لو بدله بضده بعذر الاكراه لم يكن
ذلك كفرا منه واما الذي يقبله فكالصلوة فانها حسنت لمعنى في نفسها من تعظيم الله تعالى
وذلك حسن في نفسه لكن اذا وقع التعظيم في غير حينه بان يكون في الاوقات
المكروهة او في غير حال المعظم بان يكون محدثا فقد شوبه بالقبح فيسقط صفة
الحسن عنه **قوله** او يكون ملحقا بهذا القسم لكنه مشابه لما حسن لمعنى في
غيره اي يكون ملحقا بما حسن لعينه فعلى هذا صار الحسن لمعنى في عينه ثلثة اقسام
احدها ما حسن لعينه وانه قسمان احدهما ما لا يقبل سقوط وصف الحسن عنه
والثاني ما يقبله والثالث ما الحق به وذلك مثل الزكوة وبيان هذا ان الزكوة تمليك
المال المقدر من الفقير على طريق الكفاية بامر الله تعالى وانه خير محض فيكون حسنا
لعينه لكن حسنه ليس حسن العبادة لانه من حيث انه ايصال النفع يستوي فيه
الصدقة والهبة ويستوي التمليك من الفقير والغني فيكون حسن هذا القسم دون
حسن القسم الاول فلم تجعل منه لكن الحق به لما ان الزكوة لم تقع زكوة الا بواسطة
الفقير المحتاج فيكون الحسن فيها باعتبار الحاجة في الفقير واحتياج الفقير الى
الكفاية بخلق الله تعالى اياه على هذه الصفة لا بصنع باشره الفقير فلا يخرجها من
ان يكون حسنة لعينها **قوله** او لغيره يعني ان يكون المامور به حسنا لغيره
اي الموصوف بالحسن هو الغير لا نفس المامور به بل المامور به وسيلة الى ذلك الغير اما من
حيث التسبيب كالسعي للجمعة او لكونه شرط الصحة كالوضوء للصلوة **قوله** وهو اما

ان لا يتأدى اى ذلك الغير كالوضوء فانه حسن لمعنى فى غيره وهو التمكن من اداء الصلوة
لا فى نفسه لانه تطهر وهو ليس بعبادة مقصوده ولهذا يصح بدون النية فاما
المقصود منه الصلوة وذلك لا يتأدى به **قوله** او يتأدى كالجهاد فانه ليس
بحسن لعينه لانه تعذيب عباد الله وتخريب البلاد وانما حسن لمعنى اعلاء كلمة الله تعالى
وقهر اعدايه وذلك يحصل بنفس المامور به فصار شبيها للقسم الاول **قوله**
او يكون حسنا لحسن فى شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى فى عينه كالصلوة او ملحقا به
كالزكوة وهذا الضرب يجمع ما حسن لمعنى فى عينه مع ضروبه الثلاثه وما حسن لغيره
اذ كل واحد من الايمان والصلوة والزكوة والوضوء والجهاد حسن لمعنى فى شرطه
بعد حسن لعينه او لغيره ولا يقال بان تخصيصه بقوله بعد ما كان حسنا لمعنى
فى عينه او ملحقا به يشير الى انه لا ينتظم ما حسن لغيره فلا يستقيم القول بانه
يجمع القسمين لانا نقول ان القسم الثانى وهو الذى حسن لغيره لا يخلو عن احد
القسمين الاولين اعنى ما حسن لعينه وما الحق به فاتصافه بالحسن يكون بحسن
احدهما وذلك لان الحسن فى الحقيقه لا يعدوا القسمين وهذا ظاهر والقسم الثانى
حسن لمعنى فى غيره وذلك الغير اما ان يكون حسنا لعينه او ملحقا به وذلك بالضروره
فاستقام قولنا انه يجمع القسمين **قوله** وهو نوعان اى ذلك الشرط وهو
القدره نوعان احدهما مطلق وهو ادنى ما يتمكن به المامور من اداء ما لزمه بدنيا كان
او ماليا وذلك ايضا نوعان والثانى كامل فصار هذا الشرط ثلثه انواع اما احد نوعى
المطلق فبه يصير الفعل فى حيز الجواز عقلا وان كان نادرا عاده كما اذا صار الكافر
او الصبى او الحايض اهلا ولم يبق من الوقت الا ما يسع فيه التحريمه فانه يجب عليهم الاداء
عندنا خلافا لزفر واثر هذا النوع فى لزوم الاداء للقضاء انهم لا ياثمون بترك الاداء
واما الثانى فبه يصير الفعل غالب الوجود واثره فى لزوم الاداء وفى الاثم بتركه كما اذا
صاروا اهلا وفى الوقت سعة والثالث وهو المسمى بالكامل ما يتغير به الواجب فيصير سمحا
سهلا ويدور معه وجودا وعدما **قوله** والشرط توهمه اى شرط وجوب الاداء

توهم القدره وهى التى يصير بها الفعل فى حيز الجواز عقلا اذ فى لزوم الاداء بدونه
حرج لا حقيقته لان ذلك شرط تحقق الاداء وجملة ذلك انه يشترط لنفس الوجوب
السبب والاهلية فقط ولوجوب الاداء القدره المتوهمه وللاداء حقيقة القدره
قوله وكامل وصفه به لانه زايد على الاول بدرجة حيث يتمكن المكلف
من الفعل مع صفة اليسر **قوله** ودوام هذه القدره شرط لدوام الواجب
لانها لما كانت ميسره غيرت صفة الواجب عن اصل الامكان الى اليسر وذلك صفة
للواجب لا شرط له لانه يوجد باصل القدره بدونها والموصوف بصفه لا يبقى الا
بها فشرط دوامها بخلاف الممكنه فانه لا اثر لها فى التغيير بل الفعل لا يتصور بدونها
فكان شرطا محضا فلم يشترط دوامها لبقاء الواجب **قوله** حتى يبطل
الزكوة يعنى لما شرط دوام هذه القدره لدوام ما وجب بها يبطل الزكوه بهلاك
النصاب لكونها واجبه بالقدره الميسره حيث علقت بالمال الموصوف وقد
هلك وكذا العشر يسقط بهلاك الخارج وكذا الخراج اذا اصطلم الزرع افه لما
بينا **قوله** وهل يثبت صفه الجواز الى اخره وتكلموا فى تفسير الجواز والاجزاء
والصحة فى العبادات فعندنا هو حصول الامتثال باتيان المامور به كما وجب ثم
سقوط الاعاده والقضاء بناء عليه ان لم يوده كما وجب يجب والا فلا وعندهم
تفسيره سقوط القضاء عنه وذلك لا يعرف بالامر وانما يعرف بدليل زايد الا ترى
ان من جامع قبل الوقوف لزمه الامساك بالمضى مع ان القضاء لازم عليه فعلم ان الامتثال
لا يعرف سقوط القضاء ولان النهى عن الفعل الشرعى لا يدل على الفساد ولهذا الوطى
فى الارض المغصوبه يقع مجزية واذا كان النهى لا يدل على الفساد فالامر لا يدل
على الجواز قلنا الولا الجواز على تقدير حصول ما ذكرنا للزم تكليف ما ليس
فى الوسع اما الحج اذا فسد فقد تقدم الامساك فيه لانه لم يوده على الوصف الذى
امر به واما لزوم المضى فى الفاسد مع انه يلزم الحج الصحيح فى السنه القابله فبامر
جديد لما ان الاحرام انعقد لازما شرعا فاذا اتمه فاسدا خرج عن عهده هذا الامر ايضا

لانه اتى على الوجه الذي امر به والنهي عن الصلوة في الارض المغصوبه متعلق بشغل
الارض وهو ليس بصلوة ولا وصف لها فلذا لا تفسد **قوله** واسقاط الكراهة
قال ابو بكر الرازي الامر قد يتناول ما هو مكروه شرعا كاداء العصر في اخر الوقت
وطواف المحدث قلنا ان الامر ابلغ في طلب الفعل من الاذن وبالاذن يسقط الكراهة
فلان يسقط بالامر وهو اعلى اولى وكراهة العصر والطواف للتشبيه بعبدة الشمس
ولوصف الطايف وهو الحدث لا للصلوة والطواف **قوله** واذا عدم
صفة الوجوب للمامور به كما في قوله عليه السلم من حلف على يمين وراى غيرها
خيرا منها فليكفر ثم لياتي بالذي هو خير لا يبقى صفة الجواز عندنا وعند الشافعي
يبقى لان الوجوب رفع الحرج عن الفعل مع اثباته على الترك والجواز رفع الحرج عن
الفعل فيكون جزء الوجوب فلا يسقط باسقاط كله لا محالة لجواز اسقاطه باسقاط
جزء اخر ولهذا لم ينتسخ جواز صوم عاشوراء بانتساخ وجوبه قلنا ما يثبت ضمنا
يبطل بانتفاء ما تضمنه وكونه جزءه ممنوع اذ هو رفع الحرج عن الفعل والترك وللاختيار
العبد فيه وفي الوجوب ثبت الحرج على الترك حتى لم يخير فيه فسافاز وجواز
صوم عاشوراء بناء على ان الصوم مشروع فيه حقا للعبد كما في ساير الايام لا بموجب
ذلك الامر **قوله** مطلق عن الوقت اي لم يذكر له وقت **قوله** الزكوة اي كامر
الزكوة حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه ليعلم ان المقصود من كون الامر
مطلقا او مقيدا معرفة كيفية المامور به **قوله** وهو على التراخي معناه انه
يجب مطلقا عن الوقت والتعيين اليه غير انه لو مات قبل الاداء ياثم بتركه وكان
ابو الحسن الكرخي يقول انه يوجب الاداء على الفور لان الامر بالشيء يقتضي تعلق
المصلحة المختلفة باختلاف الاوقات بالاداء ومطلق الامر يفيد العلم بذلك
في اول اوقات امكان الاداء ولا نتيقن في ما بعده ثم المتعارف بالامر شيان
الوجوب والاعتقاد والاعتقاد يثبت بمطلق الامر فكذا الوجوب قلنا قول القايل
لغيره افعل الساعة مقيد وهو يوجب الايتمار على الفور وقوله افعل مطلق

فلو اقتضى هذا الفور لصار حكمه حكم المقيد فلم يبق المطلق مطلقا وهذا معنى
لئلا تعود على موضوعه بالنقض **قوله** وهو اي المقيد بالوقت اما ان يكون
الوقت ظرفا للمودى فيودى في بعضه وشرطا للاداء فيفوت الاداء بفواته وسببا
للوجوب فيختلف الواجب باختلاف صفته ويفسد قبل وجوده كوقت الصلوة **قوله**
وهو اما ان يضاف اي الوجوب اما ان يضاف الى الجزء الاول لانه لما جعل الوقت
سببا للوجوب مع كونه ظرفا للاداء امتنع ان يجعل كله سببا لان اعتبار جانب
السببية فيه يقتضي تاخير الاداء عن الظرف واعتبار جانب الظرفية يقتضي تقديم
الحكم على السبب وليس بعد الكل مقدار معلوم فوجب ان يجعل جزء منه سببا لكونه
مسبقا والجزء السابق اولى به لعدم ما يزاحمه فافاد وجوب صحة الاداء لا وجوب
الاداء اذ ذاك بالخطاب وهذا لان وجوب الاداء ينفصل عن نفس الوجوب كما في
ثمن المبيع ومهر النكاح **قوله** او الى ما يلي ابتداء الشروع يعني ان لم يود بعد ما انقضى
الجزء الاول ينتقل السببية الى الجزء الثاني فيضاف الوجوب اليه فان اتصل الاداء
به يتقرر والا ينتقل الى الثالث وذلك لان ما يتصل به الاداء اولى بالسببية من غيره
لكونه اقرب الى المقصود ولم يجز تقريرها على ما سبق الاداء اذ هو مختلف ذاتا ولذا
قلنا تجب الصلوة على من صار اهلا بعد الجزء الاول ولو تقررت في الاول لما وجبت
عليه كما اذا صار اهلا بعد ذهاب الوقت **قوله** او الى الجزء الناقص عند
ضيق الوقت بان لم يود قبله فيتعين السببية فيه اذ لم يبق بعده ما ينتقل اليه فيعتبر
حال المكلف في الاسلام والبلوغ والعقل والجنون والسفر والاقامة والحيض عند
ذلك الجزء مع اعتبار صفته حتى لو كان صحيحا كما في الفجر وجب كاملا فاذا اعترض
الفساد بطلوع الشمس بطل الفرض وان كان فاسدا ناقصا الواجب كالعصر يستانف
في وقت الاحمرار فاذا غربت الشمس وهو فيها لم يتغير فلم يفسد وعند زفر اذا
تصور على وجه لا ينفصل عن الاداء يتعين السببية فيه لانه يسقط خياره ولا يسعه
التاخير بعده فيعتبر حاله فيه قلنا انما لا يسعه التاخير لئلا تفوت لا لان ما بعده

لا يصلح لاستقلال السببيه اليه **قوله** او الى جمله الوقت اى يضاف الوجوب الى جملة الوقت ان لم يود فى الوقت اصلا لزوال الضروره الداعيه عن الكل الى الجزء فوجبت بصفه الكمال اذ السبب وهو الوقت كامل وان كان فيه جزء ناقص فلا تتادى بالناقص فى اليوم الثانى لان الاجزاء الصحيحه منه تنافى جواز القضا فى الاوقات المكروهه والجزء الناقص يجوزه فلا يجوز بالشك **قوله** ومن حكمه اشتراط نيه التعيين اما اشتراط نفس النيه فلان صرف ما هو حقه من المنافع الى ما عليه لا يكون الا بالنيه واما التعيين فلان المشروع لما تعدد لم يتعين بالاسم المطلق الا عند تعين الوصف **قوله** ولا يسقط يعنى لما وجب التعيين لم يسقط بضيق الوقت لانه من موجبات التوسعة وهى اصل فلا يسقط هذا الشرط بالعوارض كالنوم والاغماء ولا بتقصير العباد لان العارض لا يعارض الاصل

قوله ولا يتعين بالتعيين يعنى قصدا بان قال عينت هذا الجزء فانه لا يتعين حتى يجوز الاداء بعده لان تعين السبب المطلق او الشرط ضرب تصرف فيه وليس للعبد ذلك فانه يفضى الى الشركه فى وضع المشروعات وانما يتعين ضروره الاداء كالحانث فانه مخير بين الاشياء الثلاثه ولو عين واحدا منها للتكفير لا يتعين ما لم يكفر به

قوله او يكون معيارا اى المقيد بالوقت اما ان يكون الوقت معيارا له اراد بالمعيار الوقت المثبت قدر الفعل كالكيل فانه مثبت قدر المكيل والصوم قدر بالوقت فيكون الوقت معيارا وهو سبب له لانه اضيف اليه والاضافه للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص فى اضافه المسبب الى السبب لان المسبب حادث به شرعا **قوله** فيصير غيره منفيا لان الشرع اوجب شغل الوقت بالصوم والصوم واجب فاذا ثبت له وصف اسقى غيره كالمكيل او الموزون فى معياره ولهذا قالا اذا صام المسافر يقع من فرض الوقت بكل حال كالمريض **قوله** ولا يشترط نيه التعيين اى قصدا او نصا وقال الشافعى لا بد منه اذ معنى القربه معتبر فى الاصل والوصف فكما شرطت النيه فى الاصل يتحقق معنى العباده شرط فى الصفه لتصير مختارا

فيما ايضا قلنا لما اتحد المشروع حصل التعيين بمجرد النيه فيصاب بمطلق الاسم ومع الخطاء فى الوصف كالمعين فى المكان الا فى المسافر ينوى واجبا اخر عند ابى حنيفه لان المرخص وهو السفر لا ينعدم بفعل الصوم بخلاف المريض اذ المرخص فى حقه وهو العجز ينعدم بالصوم فيلحق بالصحيح اما النفل ففى روايه يقع عن المنوى لقيام المرخص وفى روايه عن الفرض لانه انما رخص قضاء لحقه وتخفيفا عليه فيظهر فيما فيه ضروره وذلك هو الواجب ولا ضروره فى النفل فلا يظهر الترخص فى حقه **قوله** او يكون معيار الاسبابا كقضاء رمضان ولهذا لا يتحقق قضاء صوم يومين فى يوم واحد واما سببه فشهود الشهر **قوله** ويشترط نيه التعيين اذ غيره مشروع فيه **قوله** ولا يحتمل الفوات لان الوقت متعين بخلاف الاولين اى صلوه الموقته وصوم رمضان فانهما يحتملان الفوات لتعلقهما بوقت معين **قوله** او يكون مشكلا يشبه المعيار والظرف كالحج وذلك لان الحج فرض العمر ووقته اشهر الحج من كل سنة ولا يتصور فيها الا حجه واحده فعلى اعتبار الادراك السنه الثانيه كان الوقت ظرفا وعلى اعتبار عدم ادراكها كان معيارا **قوله** ويتعين اشهر الحج من العام الاول عند ابى يوسف حتى لا يسعه التاخير ويأثم به لان الخطاب توجه عليه فيها فيتعين للاداء اذ انعدام صفه التعيين للتزاحم وذلك بادراك السنه الثانيه ولم يدركها حقيقه وكذا تقديرا اذ الموت فى هذه المده غير نادر فلم يوجد المزاحم وقال محمد لم يتعين السنه الاولى بدليل صحه النفل فيها ولانه لو تعين لصار بالتاخير مفوتا لا مؤديا **قوله** ويتادى بمطلق النيه مع ان التعيين شرط لان الاطلاق يتعين بدلاله العرف وذلك لان الانسان فى العاده لا يتحمل المشقة العظيمه للنفل وعليه حجة الاسلام اما اذا نوى النفل فقد جاء صريح يخالفه فيبطل به الدلاله

قوله والكفار يخاطبون بالامر بالايمان لانه عليه السلام بعث الى الناس كافه قال الله تعالى قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا الى قوله فامنوا بالله ورسوله فهذا الخطاب منه يتناولهم لا محاله **قوله** وبالمشروع من العقوبات اى يخاطبون

به بلاخلاف ولهذا تقام على اهل الذمة عند تقرر اسبابها **قوله** وبالشرايع في
حكم المواخذة في الاخره بلاخلاف اي يخاطبون بها ايضا لان موجب الامر اعتقاد
اللزوم والاداء وهم ينكرون اللزوم اعتقادا وذلك كفر منهم بمنزلة انكار شي من
الشرايع فيعاقب عليه في الاخرة كما يعاقب على الاصل الكفر قال الله تعالى وويل
للمشركين الذين لا يوتون الزكوة اي لا يقرون بها وقال تعالى ما سلككم في
سقر قالوا لم نك من المصلين قيل في التفسير من المسلمين المعتقدين الصلوه **قوله**
فاما في وجوب الاداء وكذلك يتناولهم الخطاب عند العراقيين من مشايخنا لانهم
لا يعاقبون على ترك الاداء اذا لم يكن الاداء واجبا عليهم وظاهر ما قالوا يدل على
انهم يعاقبون في الاخره على الامتناع من الاداء في الدنيا وهذا لان التكليف يعتمد
القدره من حيث الاسباب وقيام طريق الوصول اليه لا حقيقة القدرة بطهره
الجنب والمحدث ومشايخ ما وراء النهر على انهم لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط
من العبادات وهو الصحيح لان الكافر لا يقدر على ادايها حالة الكفر شرعا لعدم
شرطه وهو الايمان ولا يمكنه الاداء بواسطة تحصيل ما هو الشرط في حق المسلم كما في
الجنب والمحدث لان المسلم يقدر على اداء الواجب بعد رفع الحدث بخلاف الكافر الا ترى
انه لا يجب القضاء عليه بالاجماع **فصل** في النهي **قوله** منه النهي اي ومن
الخاص لوجود معنى الخاص فيه وحده قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل
وقيوده يعرف بالتامل في حد الامر **قوله** وانه يقتضي صفة القبح للمنهي
عنه ضروره حكمة الناهي اذ الحكيم لا ينهى عن شي الا لقبحه قال الله تعالى وينهى عن
الفحشاء والمنكر **قوله** وهو اما ان يكون قبحا وذلك نوعان وضعا كالكفر فان
قبح كفران المنعم مركوز في العقول والمراد بالقبح لعينه ان عين الفعل الذي اضيف اليه
النهي قبيح لا لكونه فعلا بل لكونه كفرا والثاني شرعا كبيع الحر فانه ليس بمال اذ المال
غير الادمي خلق لمصلحة الادمي ويجري فيه الشح والضنه والشرع قصر محلية البيع
في المال المتقوم فيكون اضافة البيع اليه اضافة الى غير محله فيكون عبثا **قوله**

اولغيره وذلك نوعان احدهما ما يتصل به وصفا كصوم يوم النحر فانه حسن مشروع
باصله وهو الامساك لله تعالى في وقته طاعة قبيح بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة
الموضوعة في هذا الوقت بالصوم فيكون طاعة انضم اليها وصف هو معصية والثاني
مجاورا اي لا يكون المعنى الموجب للقبح داخلا في ذات المنهي عنه بل مما يجاوره
بالاقتران لا محالة كالبيع وقت النداء فانه منهي لا باعتبار ذاته بل باعتبار ترك السعي
الواجب وهو مجاور للبيع لان البيع مبادلة المال بالمال على سبيل التراضي وترك
السعي ليس منه في شي **قوله** والنهي عن الافعال الحسية اي التي يتوقف وجودها
على الحس ويعرف حقيقته بدون الشرع كالزنا يقع على القسم الاول اي على ما قبح لعينه
قوله وعن الامور الشرعية اي التي يتوقف حصولها واعتبارها على الشرع ولا يعرف
معناها من لا يعرف الشرع كالصلوة يقع على القسم الذي اتصل به القبح وصفا **قوله**
لان القبح ثبت اقتضاء لا تصحيح النهي لكن لا يستقيم ذلك عن الحكيم الا فيما هو قبيح
لاستحالة النهي عن المباح فيكون القبح في المنهي عنه شرطا لصحة النهي فثبت القبح
مقتضى به في وصف المنهي عنه لا في اصله وهذا لان النهي يوجب اعدام المنهي عنه
لفعل مضاف الى اختيار العبد فهذا لا يمكن الا فيما يتصور وجوده حسا ان كان
المنهي عنه حسيا وشرعا ان كان شرعيا فلو ثبت القبح في ذاته لكان عدمه
لكونه ممتنعا اصلا فلم يبق منهيا عنه بل يكون منسوخا **قوله** لتعلق النهي
بالوصف لا بالاصل اما في عقد الربوا فلان معنى البيع موجود فيه فيكون
مشروعا باصله فلم يكن الفساد فيه لخلل في ركنه بل لانعدام شرط الجواز وهو المساواة
في القدر كما لا يعدم اصل المشروع بوجود شرط مفسد لا ينعدم بانعدام
شرط مجوز واما بيع العبد بالخمر فلان الخمر مال لدخوله تحت حد المال غير متقوم اذ
المتقوم ما يجب ابقاؤه بعينه او ببدله وهي ليست بهذه الصفة فصلح ثمنا من وجه
دون وجه فصار فاسدا لا باطلا بخلاف الميتة لانها ليست بمال ولا متقومة
فوقع العقد بلا ثمن وهو غير مشروع وجلد الميتة حرمها فيا خذ حكم كلها وصوم

يوم النحر مشروع باصله لما مر **قوله** والنهي عن بيع الحر والمضامين والملاقيح
ونكاح المحارم جواب اعتراض وهو ان النهي عن هذه الافعال نهي عن الامور الشرعية
ومع هذا ليست بمشروعة اصلا فقال هذا ليس بنهي حقيقة بل هو مجاز عن النفي
وكان نسخا والمضامين ما في اصلاب الآباء والملاقيح ما في ارحام الامهات **قوله**
لان النهي في اقتضاء القبح حقيقة لاستحالة نفيه اذ لا يجوز ان يقال ان النهي من
الشارع لا يقتضي القبح كما لا يجوز ان يقال ان امره لا يقتضي الحسن ثم الحقيقة في
مطلق الامر اثبات صفة الحسن في المامور به لعينه لا لغيره فكذا الحقيقة في النهي
اثبات صفة القبح في المنهي عنه لعينه لا لغيره فلم يبق مشروعا **قوله** ولهذا لا
تثبت حرمة المصاهرة اي لاجل عدم شرعية المنهي عنه وقبحه لان حرمة المصاهرة
كرامة يلحق بها الاجنبية بالامهات والزنا حرام محض فلا يستحق به الكرامة **قوله**
ولا يفيد الغصب الملك اذ الملك نعمة فلا ينال بالمحظور **قوله** ولا يكون سفر المعصية
بان قصد قطع الطريق او الاباق سببا للرخصة لانها ترفيه ونعمة فلا تكون بما هو
معصية **قوله** ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء لان ذلك عدوان محض فلا
يكون مشروعا في نفسه فلا يصلح سببا لحكم مشروع مرغوب فيه **فصل**
في العام **قوله** واما العام فما يتناول افرادا متفقة الحدود على سبيل الشمول فقيد
بالاتفاق ليخرج المشترك فانه يتناول افرادا مختلفة الحدود وبالشمول كيلا
يظن ان المطلق داخل فيه لان ما تعرض له المطلق وهو الذات لما كان
موجودا في الافراد ويتناول الاسم كل واحد منها حقيقة توهم انه شارك العام
فتعرض للشمول دفعا لهذا التوهم لانه وان احتمل كل واحد من الافراد لكن لا
يتناولها على طريق الشمول **قوله** وانه يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا وعند
البعض حكمه الوقف الى ان يظهر المراد لاختلاف اعداد الجمع ومنهم من يثبتون
مقدار ما يتناهى اليه الخصوص لكونه متيقنا ويتوقفون فيما وراءه والشافعي
جعله موجبا على ما ذكر لكن لا على وجه اليقين لقيام احتمال ارادة الخصوص

قلنا ان العموم فيما يرجع الى المقصود كالخصوص ولا نقصان في عبارته فيكون في
الافادة كالخاص وارادة الباطن لا يصلح دليلا لانا لم نكلف درك الغيب فلا يبقى
له عبرة اصلا ولهذا جوزنا نسخ حديث العرنيين في بول ما يؤكل لحمه لقوله عليه السلم
استنزهوا البول فان عامة عذاب القبر منه وهو عام **قوله** واذا اوصى
بالخاتم لانسان وبالفص منه لآخر بكلام مفصول ذكر محمد ان الحلقة للاول
والفص بينهما نصفان وقد اجتمع في الفص وصيتان احدهما بايجاب عام والاخرى
بايجاب خاص اولى **قوله** ولا يجوز ان يبنى على ان العام يوجب الحكم فيما لا يحوز

استقل لكن التعليل فيه تفضي الى المعارضة بين النص والعلة وهذا ابعد ما

يوم النحر مشروع باصله لما مر **قوله** والنهي عن بيع الحر والمضامين والملاقيح
ونكاح المحارم جواب اعتراض وهو ان النهي عن هذه الافعال نهي عن الامور الشرعية
ومع هذا ليست بمشروعة اصلا فقال هذا ليس بنهي حقيقة بل هو مجاز عن النفي
وكان نسخا والمضامين ما في اصلاب الاباء والملاقيح ما في ارحام الامهات **قوله**
لان النهي في اقتضاء القبح حقيقة لاستحالة نفسه اذ لا يجوز ان يقال ان النهي من
الشارع لا يقتضي القبح كما لا يجوز ان يقال ان امره لا يقتضي الحسن ثم الحقيقة في

جعله موجبا على ما ذكر لكن لا على وجه القطع لقيام احتمال ارادة الخصوص

قلنا ان العموم فيما يرجع الى المقصود كالخصوص ولا نقصان في عبارته فيكون في
الافادة كالخاص وارادة الباطن لا يصلح دليلا لانا لم نكلف درك الغيب فلا يبقى
له عبرة اصلا ولهذا جوزنا نسخ حديث العرنيين في بول ما يؤكل لحمه لقوله عليه السلم
استنزهوا البول فان عامة عذاب القبر منه وهو عام **قوله** واذا اوصى
بالخاتم لانسان وبالفص منه لاخر بكلام مفصول ذكر محمد ان الحلقة للاول
والفص بينهما نصفان وقد اجتمع في الفص وصيتان احدهما بايجاب عام والاخرى
بايجاب خاص اولى **قوله** ولا يجوز اي بناء على ان العام يوجب الحكم قطعا لا يجوز
تخصيص قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه بالقياس على الناسي او بخبر
الواحد وهو قوله عليه السلم حين سئل عن متروك التسمية عامدا كلوه فان تسمية الله
في قلب كل امرئ مسلم وكذا لا يجوز تخصيص قوله تعالى ومن دخله كان امنا
بالقياس على ما لو جنى في الحرم او بخبر الواحد وهو ما روي ان ابن خنطله
تعلق باستار الكعبة فقال عليه السلام اقتلوه **قوله** لانهما ليسا بمخصوصين
اذ الناسي جعل ذاكرا حكما لقيام الملة مقام الذكر للضرورة وكذا قوله تعالى
ومن دخله غير مخصوص في الذي جنى في الحرم ابتداء لان النص لم يتناوله **قوله**
عملا بشبه الاستثناء والنسخ اي المخصص يشبه الناسخ بصيغته لكونه مستقلا
والاستثناء بحكمه لانه يجعله مقارنا مبينا فنعمل بالشبهين ففي المجهول اعتبار
الصيغة يسقط المخصص واعتبار الحكم يوجب اجماله في العام فاشتبه الامر وفي
المعلوم بالنظر الى الصيغة يقبل التعليل لكن مقدار ما يتعدى اليه حكم الخصوص
مجهول وبالنسبة الى الحكم لا يقبل لان الاستثناء عدم وهو لا يعلل فاشتبه ايضا
والعام عرف موجبا فلا يبطل العمل به للاحتمال ويسقط به العلم فان قيل دليل
الخصوص لما شابه الاستثناء والناسخ وهما لا يقبلان التعليل فكيف
هو يقبله قلنا انما امتنع التعليل فيهما لان الاستثناء غير مستقل والناسخ وان
استقل لكن التعليل فيه يفضي الى المعارضة بين النص والعلة وهذان انعدما

في دليل الخصوص **قوله** فصار اي فصار دليل الخصوص نظير ما اذا باع من رجل
عبدين بالف وشرط الخيار في احدهما بعينه لنفسه او للمشتري وسمى ثمنه فانه جاز
البيع في الاخر لان الخيار لا يمنع الدخول في الايجاب ويمنع الدخول في الحكم فصار في
السبب نظير دليل النسخ وفي الحكم نظير الاستثناء بخلاف ما اذا لم يسم ثمن كل واحد
او سمى لكن لم يعين المشروط فيه الخيار فانه لم يجز البيع لجهالة الثمن او المبيع **قوله**
وقيل انه يسقط الاحتجاج به معلوما كان الخصوص او مجهولا وهو مذهب الكرخي
لان كل واحد من الخصوص والاستثناء لسان انه لم يدخل تحت الاول فجهالة الخصوص
يوجب جهالة فيما بقي كجهالة الاستثناء واذا كان معلوما يكون معلولا ظاهرا
لكون الخصوص نصا قايما بنفسه وحينئذ لا ندري ان حكم الخصوص الى اي مقدار
يتعدى فبقي ما وراه مجهولا ايضا نظيره بيع حر وعبد بثمن واحد فانه لا يجوز لان
احدهما لم يدخل تحت العقد فيفسخ الاخر وحصته ابتداء **قوله** اعتبارا
بالناسخ وهذا لان كل واحد من الخصوص والناسخ مستقل بنفسه فاذا كان
معلوما بقي العام فيما وراه موجبا قطعا وكذا اذا كان مجهولا لان المجهول لا يعارض
المعلوم بخلاف الاستثناء فانه بمنزلة الوصف للاول فجهالته يوجب الجهالة في
المستثنى منه فصار كما اذا باع عبدين وهلك احدهما قبل التسليم يبقى العقد صحيحا
في الاخر لانهما دخلا تحت العقد ثم خرج احدهما لتعذر التسليم **قوله** كرجال هذا
نظير العام بصيغته ومعناه اما بيان عمومه صيغة فلان الواضع وضع هذه
الصيغة للجمع يقول رجل ورجلان ورجال واما معنى فلانه شامل لكل ما تناوله عند
الاطلاق ولهذا يجوز نعته بثلثة واربعة وغيرهما **قوله** وقوم وهو نظير العام
بمعناه دون صيغته كزيد من حيث الفردية ومعناه الجمع والاعتبار في الالفاظ
للمعاني لا للصور والمباني ولهذا يقع على الثلثة فصاعدا **قوله** واصلهما العموم
اما من فقد قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقال عليه السلم من قتل قتيلا
فله سلبه وقال من دخل دار ابي سفين فهو آمن فان قيل انما عمت لانها اتصفت بالعموم

وهو

وهو الشهود والقتل والدخول قلنا هذا ضرب اجتهاد وبعض السامعين لم
يكن من اهله ومع ذلك فهموا منها العموم فعلم ان الاصل فيهما العموم واما كلمة ما
فكذلك قال الله تعالى له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى غير
ان كلمة من عام فيمن يعقل وما فيما لا يعقل تقول في جواب من في الدار زيد وفي جواب
ما في الدار فرس **قوله** وما بمعنى من قال الله تعالى والسماء وما بناها اي ومن بناها
قوله ويدخل في ما صفات من يعقل تقول ما زيد جوابه عالم عاقل **قوله** وهي تصحب الاسما
قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت ولا يلزم قوله تعالى وكل اتوه داخرين
لان التنوين بدل عن المضاف اليه تقديره كل واحد **قوله** بالصدق والكذب
اي بصدق الاول وكذب الثاني اذ القشر غير ماكول وهذا لانها وضعت للاحاطة
فلا بد من اعتبارها فيها وقد امكن ذلك في النكرة بانضمام افرادها اليها ولم يمكن
الانضمام في المعرف فيعتبر في الاجزاء **قوله** كلمة الجميع يوجب عموم الاجتماع دون
الانفراد وهي تفارق كل ومن اذ كل للاحاطة على سبيل الافراد ومن للعموم مطلقا
من غير تعرض للاجتماع والانفراد **قوله** ان لهم نفلا واحدا لان كلمة الجميع للاحا
على وجه الاجتماع وهم سبقوا بالدخول على غيرهم ممن لم يدخل فوجب لهم النفل
الواحد بينهم جميعا **قوله** وفي كلمة كل بان قال كل من دخل هذا الحصن اولا
فله كذا فدخل عشرة معا وجب لكل واحد منهم النفل تاما لما قلنا انها للاحاطة
على سبيل الافراد فاعتبر كل واحد من الداخلين بانفراده كان ليس معه غيره وهو
اول في حق من تخلف من الناس ولم يدخل **قوله** وفي كلمة من بان قال من دخل هذا
الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا سقط النفل لان كلمة من للعموم مع احتمال
الخصوص وقد قرنه بالاول وهو محكم في الفرد السابق فحمل المحتمل على المحكم فلم يجب
الا لواحد متقدم ولم يوجد **قوله** والنكرة في موضع النفي تعم سواء اتصل النفي بها
كلا رجل في الدار او بفعل واقع عليها نحو ما رايت رجلا لئلا يلزم الكذب في الخبر بخلاف
المعرف مثل ما رايت رجلا عراقيا فانه لا يعم في غير هذا الموصوف لانه لو كان

راى رجلا غير موصوف بهذا الوصف لا يكون كاذبا في هذا الخبر قوله وفي الاثبات
يخص لان صيغتها فرد ولم تقترن بها ما يوجب التعميم **قوله** لكنها مطلقة فيتناول
واحدا على احتمال وصف دون وصف وعند الشافعي تعم حتى قال في قوله تعالى
فتحرير رقبة انها عامة تتناول المومنة والكافرة والصحيحة والزمنة وقد
خص منها الزمنة بالاجماع فجاز تخصيص الكافرة منها قياسا على كفارة القتل
اذ هي حق الله تعالى وذا منع صرفه الى عدو الله كالزكوة والجواب انها غير مخصوصة
لان الرقبة اسم للبنية مطلقا فوقعت على الكامل والكامل ما يكون موجودا مطلقا
والزمنة هالكة من وجه فلم يتناولها اسم الرقبة **قوله** واذا وصفت اى اذا وصفت
النكرة في موضع الاثبات بصفة عامة تعم كقوله والله لا اكلم احدا الا رجلا كوفيا
ان المستثنى عم جميع رجال الكوفة لاتصافه بالعام وهو الكوفي وكذلك الا يوما اقربكما
فيه لان اقربكما صفة لليوم وكونه مقروبا فيه وصف عام فبكل يوم قام هذا
الوصف يكون مستثنى فاذا اقربهما في يوم لا يصير موليا بعده لانه يحتمل ان
يقرب في يوم اخر هو مستثنى **قوله** ولهذا اى لاجل ان النكرة الموصوفة في
الاثبات تعم قلنا في قول الرجل لغيره اى عبيدى ضربك فهو حر فضربوه انهم يعتقون
لان كلمة اى نكرة يراد بها جزء ما يضاف اليه قال الله تعالى ايكم ياتيني بعرشها ولم
يقل ياتوني فعلم انها كلمة فرد وقد اتصفت ههنا بصفة عامة وهو الضرب فعمت
كساير النكرات في موضع الاثبات **قوله** فيما لا يحتمل التعريف معنى العهد
بان لم يكن في جنس تلك النكرة معهود نحو قولك فلان يحب الدينار اى جنسه وهذا
لان لام المعرفة للعهد في الاصل وهو ان يذكر شيا ثم تعاوده واذا تعذر معنى
العهد حمل على الجنس ليكون تعريفا له **قوله** عملا بالدليلين اى بلام المعرفة والجمعية
اذ الاصل في المتعارضين طلب المخلص ثم الجمع ثم الترجيح ثم التهاتر وهنا وان تعذر
السبيل الى المخلص فقد امكن الجمع بين الدليلين فوجب العمل بهما بيانه انا اذا ابقيناها
جمعا لغا حرف العهد اصلا واذا جعلناها جنسا كان حرف العهد معتبرا لانه

يعرف هذا الجنس المذكور والجنس يتناول الافراد فيكون معنى الجمع فيه مراعى ايضا
فجعلناه عبارة عن الجنس مجازا **قوله** كانت الثانية عين الاولى قال الله تعالى رسولا
فعصى فرعون الرسول اى هذا الذي ذكرناه ولهذا قال علماونا رحمهم الله فيمن اقر بالف
بصك ثم اقر به كذلك ان الثاني هو الاول **قوله** واذا اعيدت نكرة كانت الثانية
غير الاولى لان اسم النكرة يتناول فردا غير عين وفي صرف الثاني الى ما تناوله
الاول نوع تعيين فلا يكون نكرة مطلقا **قوله** وما ينتهى اليه الخصوص نوعان
اى القدر الذي ينتهى اليه التخصيص ولم يجز التجاوز عنه نوعان احدهما الواحد وذلك
فيما هو فرد بصيغته كالمراة او ملحق به كالنساء لانه باعتبار صيغته عام وانما
الحق بالفرد بعارض حرف التعريف والاخر الثلثة وذلك فيما كان عاما صيغة ومعنى
كنساء وانما جاز التخصيص اليه لبقاء موضوع اللفظ بعده اذا الواحد في
الجنس والثلاثة في الجمع حقيقة ولم يجز التجاوز عنه كيلا يبطل ذلك **قوله** لان
ادنى الجمع ثلاثة نص محمد في السير الكبير وقوله حجة في اللغة وهذا التعليل يدل
على ان اسم الجماعة كالرهط والقوم ينتهى خصوصه الى الثلاثة وان لم يكن عاما
صيغة بخلاف الطايفة فانها اسم للواحد فصاعدا **قوله** الا ان ما فوقهما
الى اخره جواب عما قال بعض اصحاب الشافعي ان ادنى الجمع اثنان محتجا بالحديث
فقال ان ذلك محمول على المواريث والوصايا لا على بيان اللغة لانه عليه السلم بعث
لبيان الاحكام لا لبيان اللغة الا ترى انه لم يكن كذلك في عموم الاحكام ولو كان
ذلك من باب الوضع لثبت في حق جميع الاحكام والمواريث والوصايا للاثنين حكم
الجماعة فحمل على ذلك او على سنة تقدم الامام فانه يتقدم على الاثنين كما يتقدم
على الثلاثة **فصل** في المشترك قوله واما المشترك فما يتناول افرادا مختلفة
الحدود قيده بالاختلاف ليخرج العام وبعلى سبيل البدل احترازا عما قيل انه يتناول
افرادا مختلفة الحدود على سبيل الشمول **قوله** ولا عموم له وهو اختيار ابي الحسن
الكرخي وهو مذهب المتاخرين من المعتزلة وقال عامة اصحاب الحديث ان له عموما

وهو قول قدماء المعتزلة لان قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم يتناول الموطوءة
والمنكوحة جميعا ولان المشترك ما وضعه قبيلة لمعنى ثم اخرى لاخر واشتهر
بينهم ورضي كل قبيلة بوضع القبيلة الاخرى فصار بمنزلة ما لو وضعوا الاسم جملة
في الابتداء لمعنيين ولو كان كذلك لعم فكذا هذا وجه القول الاول ان اهل اللغة
وضعوا القرء والعين الجاريه لمعنى واحد معين فمن قال بانه يراد به الكل في
حالة واحدة فقد خالف وضع ارباب اللغة والنص غير متناول للموطوءة و
المنكوحة صيغة بل الثابت بالصيغة احدهما واما الاخرى فبدليل اخر او بالاول
لكن بجهة اخرى قوله واما المأول فما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب
الراي وكونه من المشترك قيد وقع اتفاقا وليس بلازم اذ المشكل او الخفي اذا علم بالراي
كان مأولا ايضا فالحاصل ان ما ترجح بغالب الراي فهو مأول وليس كل مأول ما ترجح
من المشترك بغالب الراي لانه لو ترجح بالنص كان مفسرا لا مأولا والا فان قيل المأول
مفعول فعل المأول فانما تبين منه المراد بالراي فكيف يدخل في اقسام النظم
قلنا اثر الراي في اظهار المراد بالمشترك وبعد ذلك الحكم يضاف الى النص لا الى الراي
كالمجمل اذا لحقه البيان بخبر الواحد يضاف الحكم الى النص المفسر حتى اوجب
الحكم قطعا لا الى الخبر ونظيره قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم فالمثل
مشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى وهو الماليه فرجح محمد والشافعي المثل
صورة لانه ابعد عن المخالفه التي هي ضد المماثله وابو حنيفه وابو يوسف
رجحا المثل معنى لانه مراد فيما لا مثل له صورة بالاجماع فلو اريد به المثل
صورة يلزم تعميم المشترك او لان الحمل على الصورة يستلزم تخصيص النص
وعلى المعنى يوجب تعميمه وحمل النص على محمل يوجب التعميم اولى من حمله على ما
يوجب التخصيص قوله وحكمه العمل به على احتمال الغلط اي العمل به واجب
كالعمل بالخاص غير ان وجوب العمل بالخاص قطعي ووجوب العمل بالمأول بانه مع
احتمال الغلط بمنزلة العمل بخبر الواحد بانه فيمن وجد ماء فغلب على ظنه انه طاهر

يلزمه

يلزمه التوضي به على احتمال الغلط حتى اذا تبين ان الماء نجس يلزمه اعادة الوضوء
والصلوة ثم بيان الانحصار ان هذا اللفظ اما ان وضع لمعنى واحد او اكثر فان كان
الاول فهو الخاص وان كان الثاني فتناوله الافراد ان كان بحسب الشمول فهو العام
وان كان بحسب البدل فان لم يترجح بالراي معنى من المعاني فهو المشترك وان ترجح
فهو المأول القسم الثاني في وجوه البيان بذلك النظم قوله اسم للكلام فهذا يدل على
ان هذا القسم يتعلق بالمركبات اذ الكلام ما اشتمل على كلمتين فصاعدا قوله
ظهر المراد به للسامع اي اتضح معناه اللغوي للسامع الذي هو من اهل اللسان
بمجرد السماع من غير تامل قوله وجوب العمل اي قطعا سواء كان عاما او خاصا
قوله فما ازداد وضوحا الى اخره اي فشيء ازداد وضوحا بقرينة تقترن باللفظ
من المتكلم لا في الصيغة قوله على احتمال تاويل هو في حيز المجاز اي النص يحتمل التاويل
لكن بطريق المجاز كما يقول جاءني زيد فقولك زيد يحتمل خبره وكتابه ورسوله
بطريق المجاز ولم يقل في الظاهر انه في حيز المجاز لما ان ذلك استفيد بالنص
لان النص لما احتمل ذلك وهو اوضح من الظاهر فلان يحتمله الظاهر اولى قوله
واما المفسر فما ازداد وضوحا على النص اي مطلقا سواء كان يعني في النص بان
كان مجملا فلحقه بيان قطع حتى انسد به باب التاويل او بغيره بان كان عاما
فلحقه ما انسد به باب التخصيص قوله فما احكم المراد به عن احتمال النسخ
والتبديل ماخوذ من احكام البناء يقال بناء محكم اي مامون الانتقاض لا وهائيه
ولا خلل مثال الظاهر والنص قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا ان الاية ظاهرة
في احلال البيع وتحريم الربوا لانه ظهر ذلك للسامع بنفس الصيغة من غير قرينة
نص في الفرق بينهما اذ الكلام سيق لاجله فان الكفار ادعوا المماثلة كما اخبر الله تعالى
عنهم بقوله ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا فرد دعواهم بقوله واحل الله
البيع وحرم الربوا اراد الفرق بينهما ومثال المفسر قوله تعالى فسجد الملائكة
كلهم اجمعون فان الملائكة عام وهو يحتمل التخصيص فذكر الكل لينقطع ذلك ثم



يقي فيه احتمال التاويل وهو التفرق فقطعه بقوله اجمعون فصار مفسرا فان قيل
المفسر يحتمل النسخ وهذه الايه لا تقبله فكيف يستقيم ايرادها في نظيره قلنا
عدم قبول الاية النسخ باعتبار كونه اخبارا لا لانها مفسر وهو انما احتمل النسخ
من حيث انه مفسر مثال المحكم قوله تعالى ان الله بكل شي عليم فقد علم ان هذا
وصف دايم لا يحتمل السقوط بحال **قوله** ويظهر التفاوت عند التعارض
يعني هذه الاربعة يوجب الحكم قطعا حتى يثبت الحدود والعقوبات بكل واحد
منها واما التفاوت ههنا من حيث ازدياد الوضوح فانما يظهر اثر ذلك عند
التعارض فانه ترجح ما ازداد وضوحا ويوخذ به ويترك العمل بما يقابله اما تعارض
الظاهر مع النص فقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين مع قوله
وحمله وفصاله ثلثون شهرا فالاول نص في الارضاع والثاني ظاهر فيه اذ سوقه
لبيان منة الوالدة على الولد فلهذا اخذ ابو يوسف ومحمد بالاول وابو حنيفه
حمله على استحقاق الاجره بدلالة ظاهر الايه والنص يحتمل ذلك فانهم اجمعوا على
ان المطلقه اذا طلبت اجرة الرضاع بعد الحولين لا يجبر الزوج على ذلك ونظيره
من المسايل ما اذا قال الزوج لامراته طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي يقع طلقه
رجعيه لان قولها ابنت ظاهر في الابانه نص في ارادة الطلاق اذ سياق كلام الزوج
للطلاق وكلامها خرج جوابا لقوله والجواب يتضمن اعاده ما في السوال وفي السوال
الطلاق صريح وهو رجعي اما تعارض النص مع المفسر فقوله عليه السلم المستحاضة
تتوضا لكل صلوة مع قوله عليه السلم المستحاضه تتوضا لوقت كل صلوة سيق
الاول لايجاب الوضو لكل صلوة مع كونه محتملا للتاويل اذ اللام يستعار للوقت
فكان نصا والثاني غير محتمل للتاويل وقد سيق لايجاب الوضو لوقت كل صلوة فكان
مفسرا فرجحنا الثاني على الاول ونظيره من المسايل ما اذا تزوج امراة الى شهر ان
ذلك كان متعه لا نكاحا لان قوله تزوجت نص في النكاح ولكن احتمال المتعه
فيه قايم وقوله الى شهر مفسر في المتعه ليس فيه احتمال النكاح الشرعي فقلنا انه

متعه واما تعارض المفسر مع المحكم فقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم مع
قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فالاول مفسر في قبول شهاده العدول ولا
يحتمل معنى اخر غير انه يحتمل النسخ وقوله ولا تقبلوا لهم شهاده ابدا غير قابل للنسخ
فقلنا لا تقبل شهادة المحدود في القذف وان تاب وبيان الانحصار ان ما ظهر المراد
منه للسامع ان تجرد عن قصد المتكلم بيان ذلك المراد فهو الظاهر وان لم يتجرد
بل هو مقرون به فان احتمل التغيير عما عليه من تخصيص ومجاز وتاويل فهو النص
وان لم يحتمل ذلك فان قبل النسخ فهو المفسر وان لم يقبل فهو المحكم **فصل**
اعلم ان لهذه الاسامي التي مر ذكرها الان اضداد فضد الظاهر الخفي وضد
النص المشكل وضد المفسر المجمل وضد المحكم المتشابه والضدان صفتان وجوديتان
يتعاقبان على موضوع واحد ويستحيل اجتماعهما **قوله** يعارض غير الصيغة
انما تعارض لهذا تحقيقا للمضاده فان الظاهر ظهوره من حيث الصيغة فحسب
فيكون ضده الخفاء الوارد من غير الصيغه فان قيل وجب ان يكون الخفاء في الخفي
من جهة اعتبر الظهور في الظاهر من تلك الجهة وهي الصيغه قلنا الظاهر والخفي
من الاسماء الاضافيه كالاب والابن والذي يكون كذلك يستحيل فيه اتحاد الجهة
بل يلزمه الاختلاف اذ من المحال ان يكون الشخص ابا للاخر بالجهه التي كان بها
ابنا له ولان الخفاء لو كان من حيث الصيغه لكان مجملا وحينئذ كان الخفا فيه
زايدا من الظهور في الظاهر **قوله** كايه السرقه فانها صارت خفيه في حق
الطرار والنباش تعارض غير الصيغه وهو اختصاصهما باسم اخر اذ تغاير الاسامي
دليل على تغاير المعاني ثم اشتبه الامر ان ذلك الاختصاص لنقصان في معنى السرقه
او لمزيه فيه ولا بد من النظر ليعلم انهما دخلا تحت النص او لم يدخلا او افترقا
فاذا نظرنا فيهما وجدنا الطرار داخلا والنباش خارجا خلافا لابي يوسف
بيان ذلك ان السرقه اخذ مال الغير على وجه المسارقه عن عين الحافظ الذي
قصد حفظه لكن انقطع حفظه بعارض والطرار اسم لقطع الشي عن اليقظان

نوم او غيره

عقله تعتريه فيكون مسارقة الطرار في نهاية الكمال واختصاصه به لمزيه في
جنايته وحذاقته في فعله والتعدية بمثل هذا لاثبات الحدود والعقوبات
في غاية الصحة والسداد والنباش هو الاخذ الذي يسارق عين من لعله يهجم
عليه وهو لذلك غير حافظ ولا قاصد فيكون معنى السرقة فيه قاصرا والتعديه
بمثله باطل خصوصا فيما يندرئ بالشبهات ولان معنى الاسم يدل على خطر الماخوذ
لانه مشتق من السرقة وهي قطعة من الحرير والذي يدل عليه اسم النباش في غاية
الهوان والقصور اذ هو مشتق من النبش وهو بحث التراب وشرع المزاجر لسد
باب العدوان الذي يميل النفس الى ارتكابه غالبا وما يميل النفس اليه غالبا هو المال
الخطير لا الكفن الحقير والجواب عما يعلق به ابو يوسف وهو قوله عليه السلم
سارق امواتنا كسارق احيائنا انه كلام التشبيه ولا عموم له فيكون الاستواء في
الاثم واطلاق اسم السارق عليه بطريق المجاز بدليل صحة النفي يقال نبش وما سرق
قوله وهو الداخل في اشكاله اي امثاله واشباهه ماخوذ من قولهم اشكل اي
صار ذا اشكال كما يقال احرم اي دخل في الحرم وصار ذا حرمه ثم دخوله في
الاشكال قد يكون لغموض في المعنى وقد يكون لاستعارة بديعة اما الغموض في
المعنى فمثل قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ان الامر يوجب تطهير جميع البدن
غير ان ما كان باطنا منه صار مستثنى للضرورة وكذا ما فيه حرج من الظاهر والفم
والانف ظاهر من وجه دون وجه فلو كان حكم الامر متعلقا بما هو ظاهر
مطلقا لا يجب غسلهما وان كان تعلقه بما هو ظاهر في الجملة يجب غسلهما فاشكل حكم
الامر فيهما لدخولهما في الشكلين اعني الظاهر مطلقا والظاهر من وجه فتاملنا
في معنى النص وقلنا بوجوب غسلهما في الجنابة لامكان تطهيرهما من غير حرج واما
الاستعارة فمثل قوله تعالى قوارير قوارير من فضة انه مشكل في اواني الجنة
لاستحالة اتخاذ القارورة من الفضة والاشكال هي الفضة والزجاج فاذا
تاملنا علمنا ان تلك الاواني لا يكون من الزجاج ولا من الفضة بل لها حظ منهما اذ

القارورة يستعار للصفاء والفضة للبياض وكانت الاواني في صفاء القارورة
وبياض الفضة قوله واما المجمل فما ازدحمت فيه المعاني اي تدافع يعني يدفع كل
واحد منها غيره قوله ثم الطلب ثم التامل اي الطلب في بيان المتكلم وكذا التامل
فيه وهذا اذا لم يكن البيان شافيا اما اذا كان قاطعا لا يجب الطلب والتامل مثاله
قوله تعالى وحرم الربوا فالربوا مجمل لانه عبارة عن الفضل في اصل الوضع وذا
لم يصلح مرادا به اذ البيع مشروع ولو جعل هو مرادا لانسد بابه لانه ما شرع الا
للاسترباح فثبت انه مجمل وقوله عليه السلم الحنطة بالحنطة الحديث تفسير له
لكنه غير قاطع اذ لم يعلم به الا حرمة فضل خال عن عوض مشروط في العقد في
الاشياء المعدودة وبقي الخفاء فيما وراءها فبعد هذا البيان صار بمنزلة المشكل
وحكم المشكل الطلب ثم التامل فطلبنا المراد في الحديث انه لاي معنى حرم الربوا
فوجدناه القدر والجنس ثم نتامل فيه هل هو صالح لتعليق الحكم به وسياتي تمام
هذا في القياس ان شاء الله تعالى قوله كالصلوة والزكوة فالصلوة في اللغة
الدعاء وذلك غير مراد وقد بينها النبي عليه السلم بالفعل فطلب المعنى الذي
جعلت الصلوة لاجله صلوة اهو التواضع والخشوع او الاركان المعهودة ثم تامل
استعدى الى صلوة الجنازة فيمن حلف لا يصلي ام لا واما الزكوة فهي النماء لكنه غير
مراد فقد قال عليه السلم ليس عليك في الذهب شيء الحديث فيطلب المعنى الذي وجبت
الزكوة لاجله اهو ملك نصاب كامل فارغ عن الدين او مشغول به ثم تامل فيه للتعدية
قوله قبل الاصابة وانما قال ذلك لان المتشابهات ينكشف يوم القيمة وانقطاع
رجاء المعرفة لحكمة بالغة فيه لا لانه يستحيل ذلك وبيان الانحصار ان اللفظ الذي
خفي المراد منه للسامع لا يخلو اما ان كان الخفاء فيه لمعنى يرجع الى غير الصيغة
او لمعنى يرجع اليها فان كان الاول فهو الخفي وان كان الثاني فاما امكن دركه
بالتامل او لا فان امكن فهو المشكل وان لم يمكن فان كان مرجو البيان من جهة المتكلم
فهو المجمل والا فهو المتشابه القسم الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم قوله

واما الحقيقه فاسم لكل لفظ اريد به ما وضع له فالحقيقه فعيله من حق الشى
اذا ثبت بمعنى فاعله اى حقيق ان يراد به ما وضع له او من حققت الشى اى اتقنته
فهى فعيله بمعنى مفعوله اى متقن فيها والتاء لمعنى الاسميه كما فى العلامه لا للتانيث
قوله واما المجاز فاسم لما اريد به غير ما وضع له اى المجاز اسم لكل لفظ اريد به معنى
لم يوضع له اللفظ وهو مفعل من جاز يجوز بمعنى فاعل كالمولى بمعنى الوالى اى متعد
عن محل الحقيقه الى محل المجاز بطريقه فالحقيقه والمجاز صفتا اللفظ يقال لفظ
حقيقه ولفظ مجاز **قوله** لمناسبه بينهما اى بين ما وضع له اللفظ وبين غيره
الذى اريد به وبه خرج الهزل لان الهزل هو ان يراد بالشى غير ما وضع له بلا مناسبه
بينه وبين ما وضع له كاراده اهمال اللفظ به عن افاده الغرض المطلوب منه فان
اراده بطلان اللفظ من اللفظ اراده غير ما وضع له وغير ما يصح ارادته ولا
كذلك المجاز فانه وان لم يرد به ما وضع له اللفظ فقد اريد به ما صلح له اللفظ
لمناسبه بينهما معنى او ذاتا ثم مثال المجاز من الحقيقه مثال القياس من النص اذا
الحقيقه لا يعرف الا بالتوقيف كالنص ويشترط التامل للمجاز فى محل الحقيقه
فى المعانى المشهوره اللازمه للحقيقه كما يشترط التامل للقياس فى المنصوص عليه فى
المعانى الموثره فى استدعاء الحكم وكما يفتقر القياس الى القايس والمقيس عليه والمقيس
والقياس والحكم والعله كذلك المجاز يفتقر الى المستعير والمستعار عنه والمستعار
له والاستعاره والمستعار وما يقع به الاستعاره لكن المجاز يعديه اللفظ بالمعانى
اللغويه والقياس يعديه الحكم بالمعانى الشرعيه **قوله** لانه ضرورى اذ لا يصار
اليه عند امكان العمل بالحقيقه لكونها اصلا اذ المقصود من وضع الالفاظ
تحصيل الاغراض المتعلقه بمعانيها وذلك انما يحصل اذا اريد باللفظ ما وضع له
والمجاز يخل به فكانت الحقيقه اصلا وانما يصار الى المجاز عند تعذر العمل بالاصل
كيلا يتعطل الكلام عن الافاده ومثله لا يعم كالمقتضى فانه لما ثبت ضروره تصحيح
الكلام لا يعم على مذهبكم كذا هذا ولهذا احتج بعموم قوله عليه السلم لا تبيعوا الطعام

بالطعام وابى ان يعارضه النهى عن بيع الصاع بالصاعين لما انه مجاز وبيان المعارضه
ان النص الاول هو المحرم على العموم حقيقه وهذا مجاز اذ حقيقه الصاع الخشبه
المنقوره وهى غير مراد بالاجماع وانما اريد به المصوع وهو مخصوص بالوصف وتخصيص
الشى بالوصف يدل على نفى الحكم عند عدمه على مذهبه **قوله** ان عموم الحقيقه
لم يكن لكونه حقيقه ومعنى هذا الكلام ان الحقيقه قد يعم فكذا المجاز اذ العموم
للحقيقه ليس باعتبار انها حقيقه اذ ذلك يقتضى نفى وجود الخاص اصلا ولان
العموم فيها لو كان باعتبار كونها حقيقه للزم الجمع بين الحقيقه والمجاز حيث يراد
باللفظ ما وضع له اللفظ وهو الفرد الواحد مع ما لم يوضع له اللفظ وهو العموم
وذلك باطل فعلم ان العموم فيها ليس باعتبار كونها حقيقه بل باعتبار دلاله زايده على
ذلك نحو دخول الالف واللام فى النكره او التحاق الوصف العام بها او وقوعها فى
موضع النفى وغيرها فاذا وجدت احدى هذه الدلالات فى المجاز يعمل عملها كما
فى الحقيقه بخلاف المقتضى لانه غير ملفوظ فكيف يتحقق فيه ما هو من خصايص
اللفظ ولان المقصود به تصحيح المنطوق فيثبت ادنى ما يتحقق به الصحه **قوله**
وقد كثر فى كتاب الله كقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وقوله يريد ان ينقض فاقامه
وقوله فاسئل ان يحملها والله تعالى على عن ان يلحقه العجز والضروره ولا يلزم ان
المقتضى ضرورى ومع ذلك يوجد فى كتاب الله تعالى لان ضرورته فى حق الكلام دون
المتكلم وذا لا يدل على ان المتكلم به يكون ضروريا فان وجود المخبر به شرط لصحه
الخبر ولا يدل على ان كون الخبر ضروريا ولان المقتضى من باب الاستدلال اما المجاز
فمن قسم استعمال النظم فى البيان وهو يتعلق بالمتكلم فكانت الضروره فيه راجعه الى
المتكلم **قوله** ولهذا جعلنا لفظ الصاع فى حديث ابن عمر رضى الله عنه عاما لوجود دلاله
التعميم وهى اقتران الالف واللام بصاع نكره ليس فى جنسها معهود والذى استعير له
اللفظ وهو ما يحويه الصاع قابل لصفه العموم فعم **قوله** والحقيقه لا يسقط عن
المسمى اى لا يسقط الاسم عن المسمى ما دام المسمى باقيا معناه يستحق المسمى اطلاق هذا

اللفظ عليه بيانه ان الاب اسم للوالد حقيقة وللجد مجاز فمن نفى اسم الاب عن الوالد
وقال انه ليس باب فقد يخطا لان في صحة النفي ابطال الوضع اما اذا نفى اسم الاب
عن الجد فقال انه جد وليس باب لا يخطا لانه مستعار وكان الحقيقة والمجاز
بمنزلة الملك والعارية **قوله** ومتى امكن العمل بها سقط المجاز لان المجاز خلف
والخلف لا يوجد مع وجود الاصل **قوله** فيكون العقد لما ينعقد دون العزم اي حمل
لفظ العقد على ما ينعقد اولى من حمله على العزم والقصد اذ العقد في الاصل
الشد والربط ثم يستعار للبيع وغيره لما ان فيه ربط الايجاب بالقبول على وجه
ينعقد احدهما بالاخر فيسمى عقدا ثم يستعار لما يكون سببا لهذا الربط وهي عزيمة
القلب واذا عرف هذا حملنا العقد المذكور في قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايمان على اليمين لان العقد لما ينعقد من اليمين اقرب الى الحقيقة لما فيه من ربط
المقسم به بالمقسم عليه فكان اولى فلا يجب الكفارة في الغموس اذ هو غير منعقد وقال
الشافعي انه عبارة عن القصد اي بما عزمتم وكسبتم لانه قال الله تعالى في اية اخرى
بما كسبت قلوبكم فعلم ان العقد في الاية الاولى العزم والكسب ولهذا سميت العزيمة
عقيدة فيجب الكفارة في الغموس لوجود العزم **قوله** والنكاح للوطي دون العقد
اي حمل لفظ النكاح على الوطي اولى من الحمل على العقد لان النكاح في اصل الوضع الضم
وحقيقة الضم في الوطي لا في العقد وسمي العقد به لما انه سبب يتوصل به الى ذلك
الضم فكان الوطي احق به الا في موضع تعذر حمله عليه فحينئذ يحمل على العقد والخصم
حمله على العقد حتى لا يوجب حرمة المصاهرة بالزنا لعدم العقد **قوله** ويستحيل
اجتماعهما مرادين بلفظ واحد قيده بمرادين لانه يجوز اجتماعهما من حيث التناول
ظاهرا كالاستيمان على الابناء انه يتناول الحقيقة والمجاز اي البنين وبني البنين وانما
يستحيل الاجتماع لان الحقيقة ما استقر في محله الاصلي والمجاز ما استقل عنه ومن
المحال ان يكون الشي الواحد مستقرا في محله مستقلا عنه في زمان واحد كما استحال
ان يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا وعارية معا فان قيل اذا استعار الراهن

الثوب المرهون ولبسه يكون ملكا وعارية قلنا ذلك ليس بعارية حقيقة اذ العارية
تمليك المنافع بغير عوض والمرتهن غير مالك لها فلا يتصور التمليك منه **قوله** يستحق
النصف اي نصف الثلث وانما استحق النصف لان المثنى له حكم الجمع في الميراث والوصية
ولم يستحق النصف الباقي موالي المولى لانهم وان نسبوا اليه ايضا لكن لا بطريق الحقيقة
بل بطريق المجاز وهذا لانه لما اعتق الاول فقد اثبت له مالكية الاعتاق فصار بذلك
مسببا لاعتاقهم فنسبوا اليه بحكم السببية مجازا **قوله** ولا يلحق غير الخمر بالخمر
اي لا يلحق الاشربة المسكرة بالخمر في ايجاب الحد لان النص الوارد في تحريم الخمر وايجاب
الحد بشربه لا يتناول ساير الاشربة المسكرة حتى لا يجب الحد ما لم يسكر منها لان
الاسم للني من ماء العنب المشتد حقيقة ولساير الاشربة مجاز **قوله** ولا يراد بنو بنيه
بالوصية لابنائه اي اذا اوصى لاولاد فلان او لابنائه وله بنون وبنو بنين ان الوصية
لابنائه دون بني بنيه **قوله** ولا يراد المس باليد اي في حق اسقاط الطهارة لان المجاز
وهو الوطي مراد بالاجماع حتى يجوز التيمم للجنب بهذا النص **قوله** لان الحقيقة فيما
سوى الاخير اي الحقيقة في الفصول الثلاثة وهو الوصية للموالي والخمر والوصية
لابنائه والمجاز فيه اي في الاخير وهو غير المس باليد مراد فلم يبق الاخر وهو المجاز
في الفصول الثلاثة والحقيقة في الفصل الرابع مرادا لاستحالة اجتماعهما بلفظ
واحد **قوله** وفي الاستيمان جواب اشكال مقدر وهو ان يقال انكم جمعتم بين الحقيقة
والمجاز فيما اذا طلب الامان على الابناء والموالي فانه يدخل فيه البنون وبنو البنين وكذلك
يدخل فيه الموالي وموالي الموالي فقال انما يدخل الفروع لان ظاهر الاسم صار شبهة وتحقيق
هذا الكلام ان اسم الابناء والموالي كما يقع على الابن والمعتق يقع على ابن الابن ومعتق
المعتق ايضا قال الله تعالى يا بني ادم ويقال هم موالي بني هاشم وكان الاسم بظاهره دليلا
على دخولهم تحت الامان لكن يبطل العمل بذلك الظاهر في حكم لا يثبت بالشبهة كالوصية
وما يضاهيها لتقدم الحقيقة لانها حقيق بان يراد فبقي ظاهر الاسم شبهة لان الشبهة
ما يشبه الثابت وليس بثابت ومن حيث ان هذا متناول اللفظ يشبه الثابت لكنه

ليس بثابت اذ هو غير مراد باللفظ والامان مما يثبت بالشبهات فيه من حقن الدم
ولهذا ثبت بمجرد الاشاره وانما وجدت صورة المسالمه لا حقيقتها فاعتبرنا الشبهه
في صيانه دمايهم والحقناهم باصولهم بناء عليها قوله بخلاف الاستيمان هذا جواب
اشكال يرد على الجواب وهو انكم تركتم اعتبار هذه الشبهه في الاستيمان على الاباء
والامهات في الاجداد والجدات فقال انما ترك ذلك في الاجداد والجدات لان ثبوت
الحكم باعتبار التناول الظاهري يكون بطريق التبعيه وذلك يليق بالفروع وهم ابناء
الابناء وموالي الموالي دون الاصول وهم الاجداد والجدات لان فيه جعل الاصل تبعا
والتبع اصلا وذلك نقض الاصول وعكس المعقول فان قيل يشكل بقوله تعالى حرمت عليكم
امهاتكم فقد اريد بهذا النص الام والجدات ايضا مع انعدام التبعيه قلنا ان الام هي
الاصل لغة يقال لمكه ام القرى فتناول النص لهن حقيقه او نقول حرمتهن ثبت
بالاجماع او بدلاله النص ووجه ذلك انه لما ثبت حرمة العمات وهن اخوات الاب
والاتصال بينهما اتصال مجاوره فلان يثبت حرمه ام الاب وبينهما اتصال حرمه بالطريق
الاولى وكذا في ام الام قوله وانما نقع جواب عما اورد على الاصل وهو ان الحقيقه و
المجاز لا يجتمعان فقيل انهما اجتمعا فيما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان في موضعين
احدهما في النسبه اذ حقيقتها للملك والنسبه اليه بالاجاره مجاز وقد يحنث في
الصورتين والثاني في الفعل فان حقيقه وضع القدم هو ان يضعها حافيا اما وضعها
متنعلا فليس بوضع اياها حقيقه ومع ذلك يحنث في الوجهين اعني في الدخول
حافيا ومتنعلا فقال انما يقع على الملك والاجاره في النسبه وعلى الدخول حافيا
ومتنعلا في الفعل باعتبار عموم المجاز اما في النسبه فلانه يراد بها نسبه السكنى لا نسبه
الملك لان الحامل على اليمين هو الغيظ الذي يلحقه من صاحب الدار لا معنى في الدار
ولهذا لو دخل دارا هي مملوكه لفلان لكنه غير ساكن فيها لا يحنث لكونها غير منسوبه
اليه بالسكنى وفي نسبه السكنى الملك والعاريه سواء واما في الفعل فلان وضع القدم
هنا مجاز عن الدخول عرفا وكان مراد الحالف من هذا اليمين المنع عن الدخول بطريق

اطلاق اسم السبب على المسبب لا عن نفس الوضع ولهذا لو وضع القدم ولم يدخل لا يحنث
والدخول عام يوجد في كل واحد من الحالتين فيتعم الحنث لعموم الدخول قوله لان
المراد باليوم الوقت لان اليوم متى قرن بفعل ممتد وهو ما يقبل ضرب المده كاللبس يراد
به بياض النهار لان كل واحد ممتد فيتناسبان قال الله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم
الجمعه واذا قرن بفعل لا يمتد كالقدوم يراد به مطلق الوقت لان الوقت غير ممتد فيناسب
الفعل الذي هو غير ممتد قال الله تعالى ومن يولهم يوميذ دبره الايه قيل من فر من الزحف
ليلا او نهارا يلحقه هذا الوعيد قوله وانما اريد النذر واليمين جواب عما قيل على
قول ابي حنيفه ومحمد انهما جعلا هذا القول عند اراده اليمين نذرا ويمينا حتى اوجبا
القضا والكفاره عند فوات الاداء وفيه جمع بين الحقيقه والمجاز فقال ان هذا ليس
بجمع بل هو نذر بصيغته وهو قوله علي اذ هو وضع للايجاب وهو معنى النذر يمين
بموجبه وهو الوجوب لان ايجاب المباح يستلزم تحريم المباح فان ترك المنذور
قبل النذر كان مباحا وبعده صار حراما وتحريم المباح يمين قال الله تعالى يا ايها النبي
لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحله ايمانكم اي قدر الله لكم ما تحللون به
ايمانكم وهي الكفاره واذا كان كذلك لا يكون جمعا بين الحقيقه والمجاز وهو كشرا القريب
فانه تملك بصيغته وهو الشرا تحرير بموجبه وهو الملك اذ يستحيل ان يكون الشرا الجالب
للملك بجهة سالباله من تلك الجهة الا ان الشراء علة الملك والملك في القريب علة العتق
فيضاف العتق الى الشراء بهذه الواسطة قوله صورة او معنى لان كل موجود مصور
يكون له صوره ومعنى لا ثالث لهما فلا يكون الاتصال الا باعتبار الصوره او باعتبار المعنى
والمراد بالمعنى المعنى اللازم المشهور كما مر قوله في تسميه الشجاع اسدا وهذا
نظير الاستعاره بواسطه الاتصال بينهما معنى وهي الشجاعه فانها وصف خاص لازم
مشهور فصحت الاستعاره به وقوله والمطر سماء نظير الاستعاره بواسطه الاتصال
بينهما صوره لان السماء في اللغه عباره عن كل عال يقال كل ما علا فوقك فهو سماء
فيكون السحاب على هذا سماء والمطر من السحاب ينزل فيتحقق الاتصال بينهما صورة

فاستعير له قال الله تعالى وانزلنا السماء عليهم مدرارا اى المطر **قوله** وفى الشرعيات
اعلم ان الاستعاره لم تختص باللغه لان الاتصال بين اللفظين شرعا صلح طريقا للاستعاره
باتفاق الفقهاء وهذا لان حكم الشرع متعلقا بلفظ شرع سببا او علة لا من
حيث يعقل الا واللفظ دال عليه لغه والكلام فيما يعقل ولا استعاره فيما لا
يعقل واذا عرف هذا سلكنا كلا طريقى الاستعاره فى الشرعيات فكان الاتصال
من حيث السببيه والتعليل اى اتصال السبب بالمسبب واتصال العله بالمعلول
نظير الصوره فى المحسوس فكما لا اشتراك بين السماء والمطر فكذلك لا اشتراك
بين السبب والمسبب ولا بين العله والمعلول لان معنى السبب وهى السببيه لا يوجد
فى المسبب وكذا معنى العلة وهى الموجبيه لا توجد فى المعلول فيكون الاتصال من
حيث الملازمة والمجاوره والاتصال فى معنى المشروع كيف شرع كاتصال الميراث
بالوصيه من حيث ان كل واحد منهما شرع بعد فراغ الميت عن حاجته نظير المعنى
قوله وانه يوجب الاستعارة من الطرفين لان العلة لم تشرع لذاتها لم تشرع فى موضع
لا يتصور الحكم فيه بان اضاف البيع الى الحر وانما شرعت لحكمها فافتقرت اليه والحكم
لا يثبت الا بعلته فاستوى الاتصال فعمت الاستعاره **قوله** يصدق فيهما ديانه لانه
استعاره العله للحكم او الحكم للعله وكلاهما صحيحان وانما قيد بالديانه اذ فيما فيه
تخفيف عليه وهو ما اذا ذكر الشراء واراد الملك لا يصدق قضاء لان فى هذه الصورة
اذا اشترى نصف عبد فباعه ثم اشترى النصف الاخر عتق هذا النصف وفى الملك
لا يعتق ما لم يجتمع الكل فى ملكه فاذا عنيت بالملك الشرا فقد غلظ على نفسه فيصدق
قضاء وديانه واذا قال عنيت بالشراء الملك فقد خفف عليه فلا يصدق قضاء لان
الاصل ان الحالف اذا اتهم بشى لا يصدقه القاضى واذا ادعى التخفيف فقد ادعى
حقا لنفسه فكان متهما **قوله** اتصال السبب اى السبب المحض وهو ما يكون مفضيا
الى الحكم فى الجمله بدون ان يكون موضوعا له مثل البيع فانه يفضى الى ثبوت ملك المتعه
اذا صادف الجوارى الخاليه عما يمنع الاستمتاع بهن وان لم يكن موضوعا له **قوله** كاتصال

زوال ملك المتعه فكان لان زوال ملك الرقبه مفضى الى زوال ملك المتعه فكان سببا له
فجاز استعاره المسبب للسبب لان الاتصال بينهما انما يكون بالنظر الى الحكم لكونه
مفتقرا الى السبب فاما بالنظر الى السبب فلا لاستغنائه عن الحكم كعطف الجمله النا
على الكامله فانه يوجب الاتصال بينهما وذلك لافتقار الناقصه والا فالكامله مستغنيه
عنها فلا يجوز استعاره الطلاق للعتق لعدم المجوز وهو الاتصال وهذا لان ملك الرقبه
مستغنى عن ملك المتعه لوجوده بلا ملك المتعه فكان ملك المتعه فى حق ملك الرقبه
بمنزله العدم فجواز استعاره الطلاق للعتق يودى الى استعاره المعدوم للموجود وقال
الشافعى يجوز استعاره الطلاق للعتق اذ كل واحد منهما اسقاط يبنى على السرايه
واللزوم قلنا ما تقع به الاستعاره من المعنى لابد وان يكون وصفا خاصا اذ الا
بكل وصف تصير الموجودات متناسبة فى الاحكام ولا مشابهه بينهما من هذا
الوجه فان الطلاق رفع القيد ومحله النكاح وهو قيد لا اثر له فى سلب الماليه
والاعتاق اثبات القوه الشرعيه ومحله الرق وهو يسقط سلطان المالكيه وليس بين
رفع القيد لتعمل القوه الشرعيه القايمه عملها وبين اثباتها بعد العدم مشابهه **قوله**
واذا كانت الحقيقه متعذره او مهجورة المتعذره ما لا يتوسل اليه الا بالمشقه كاكل
النخله والمهجوره ما تيسر الوصول اليه لكن الناس هجروه كوضع القدم وفى كلا
الفصلين يصار الى المجاز لزوال مزاحمة الحقيقة **قوله** حتى ينصرف التوكيل بالخصومه
الى الجواب مطلقا اذ الخصومه عباره عن المنازعة والمنازعه حرام لقوله تعالى ولا
تنازعوا فتفشلوا وكانت الخصومة مهجورة شرعا والمهجور شرعا كالمهجور عادة
لان العقل والدين يمنعان عن ارتكاب ما هو محظور ومهجور شرعا فيصار الى مجازه
وهو الجواب المطلق اذ الخصومة جز الجواب وذكر الجز واراده الكل جايز شرعا كذا
ذكره الشيخ رحمه الله مطلق الجواب قد يكون بنعم وقد يكون بلا **قوله** لم يتقيد
بزمان صباه معناه ينصرف الى الذات لان الصبا لا يصلح داعيا الى اليمين شرعا
اذ هجران الصبى حرام لقوله عليه السلم من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا

علو الوعيد بترك الترحم وفي ترك التكلم ترك الترحم فيصير الى المجاز وهو الذات
لانه جز المذكور وذكر الكل وارادة الجز سايغ في الكلام فان قيل يشكل بما اذا حلف
لا يكلم صبيا حيث يتقيد بزمان صباه قلنا ان صفة الصبا صارت مقصودة ثمه
كما في الحلف على الزنا او شرب الخمر انه يتقيد به وهذا لان اليمين متى عقدت
على الذات الموصوف بصفة هي مهجورة وفي الكلام ما يكون اقوى من الصفة في
التعريف وله مجاز صالح يصار اليه وان لم يكن كذلك يعمل بالحقيقة ثم في قوله لا يكلم
هذا الصبي وجدت الاشارة وهي اقوى من الصفة في التعريف لانها بمنزلة وضع اليد
على المعرف وللكلام مجاز صالح وهو الذات فصرنا اليه كانه قال لا اكلم هذا الذات وفي
لا تكلم صبيا لم يوجد معرف اخر غير صفة الصبا فاعتبرناها وقيدنا اليمين بها والفقه
فيه ان المعرف بالاشارة اذا دخل الذات تنقرر وال الصفة ان كان بقي اليمين فبقا
الذات بقيه وفي الاخرى عقد يمينه على ما هو المعرف للمحلوف عليه وهو الصبا
فلا يمكن الغاوه لانه حينئذ يبطل يمينه نظيره الحلف على الدار المعرف والمنكر وانما
يتقيد اليمين بالوصف اذا اصلح داعيا الى اليمين كالحلف على الرطب يتقيد بالرطوبه
واما اذا لم يصلح كما اذا حلف لا يكلم صاحب هذه الطيلسان لا يتقيد بالصفة
والصبا يصلح داعيا الى اليمين لان الصبي لسفاهته وقلة ادبه يهجر عادة **قوله**
وان كانت الحقيقة مستعملة اي غير مهجورة لا شرعا ولا عادة ولكن قل استعماله
بالنسبة الى المجاز والمجاز متعارفا بان كثر استعماله فيما بين الناس فالحقيقة
اولى عند ابي حنيفة لان الاولوية للحقيقة باعتبار الاصالة وللمجاز باعتبار غلبة
الاستعمال فمتى تعارض ضربا ترجيح كان رعاية الحقيقة اولى لان الاصل وان
قل يستتبع الفرع وان جل ومما اعتبر العرف كما اذا حلف لا ياكل راسا ينصرف
الى ما هو المتعارف وهو راس الغنم والبقر او الغنم خاصة وانحصار الراس عليهما
ليس بحقيقة ولكن العرف قضى بصرف الكلام اليه **قوله** كما اذا حلف لا ياكل
من هذه الحنطة او لا يشرب من الفرات انه يقع على عين الحنطة دون ما يتخذ منها

وعلى

وعلى الكرع عند ابي حنيفة وعندهما يقع على مضمونها وعلى شرب ما جاور الفرات
وهذا لان الحقيقة ان ياكل الحنطة قضما وشرب الماء كرعا وهذه الحقيقة مستعملة
لانها تؤكل قضما في بعض الاوقات وروي ان النبي عليه السلم قال هل عندكم ماء في
شن والا كرعنا والمجاز ما قالاه وهو متعارف فيحنث اما باكل الحنطة والخبز
وشرب الماء كرعا واغترافا **قوله** وهذا بناء على ان الخلفية في التكلم عنده
وعندهما في الحكم اعلم انا احتجنا هنا الى بيان ثلاثة ... ليسهل البناء بعد
معرفتها وهي معرفة نفس الخلافة وكيفيتها وشرطها اما نفس الخلافة فهو
ان المجاز خلف عن الحقيقة في حق التكلم عند ابي حنيفة اي التكلم بلفظ المجاز
خلف عن التكلم بلفظ الحقيقة لا لاثبات الحكم بيانه ان التكلم باللفظ اذا اريد
به موضوعه الاصلي اصل والتكلم به اذا اريد به غير موضوعه الاصلي خلف
فيكون هذا اللفظ اصلا باعتبار وخلفا باعتبار اذ هو الحقيقة والمجاز بعينه
لكن بالاضافة الى محلين في زمانين وذلك لان الحقيقة والمجاز وصفا اللفظ بلا خلاف
فكان اعتبار الخلفية والاصالة في اللفظ اولى على ان المعاني لا يمكن اتصافها
بهما لكونها غير قابلة للنقل من محل الى محل وعندهما المجاز خلف عن الحقيقة
في حق الحكم اي الحكم الثابت بمجاز هذا اللفظ خلف عن الحكم الثابت بحقيقته
وذلك بان يتعذر حكم الحقيقة بعارض فيصار الى المجاز لاثبات حكم حكم الحقيقة
لان المقصود هو الحكم فجعله خلفا فيما هو المقصود اولى واما شرطها فهو ان
ما صار المجاز خلفا عنه لا بد وان يكون متصور الوجود حتى يصح المجاز وهذا ايضا
بالاجماع لكن لما صار المجاز خلفا عن الحقيقة في التكلم عنده يشترط صحتها في حق
التكلم حتى يصير الى المجاز مجازا عنه وعندهما لما صار خلفا من حيث الحكم
يشترط توهم حكم الحقيقة حتى يصير المجاز مجازا عن الحقيقة في الحكم ويظهر
هذا فيما اذا قال لعبده وهو اكبر سنا منه هذا ابني انه يعتق عند ابي حنيفة رح
لان الخلفية في حق التكلم فيشترط صحته لغة بان يكون مبتدا وخبرا مثلا وقد

وجد غير انه امتنع موجبه الاصلي وهو البنوه فجعل مجازا عن الحريه فصار قوله
هذا ابني مجازا عن لازمه فقوله هذا ابني من غير نظر الى انه صالح لحكمه الاصلي ام
لا ... ز المجاز وهو قوله هذا ابني لاثبات العتق خلفا عن قوله هذا ابني في هذا
المحل في التكلم فينظر الى الحقيقه في صحة التكلم فقط وعندهما لا يعتق لان قوله
هذا ابني لم ينعقد لما وضع له وهو اثبات البنوه وهو الحكم الاصلي فصار لغوا لما
ذكرنا ان الاصل عندهما هو حكم هذا التكلم وهو مستحيل فلم ينعقد هذا اللفظ
مجازا لاثبات حكم الحكم واذا عرفت هذه المقدمات فالبناء ظاهر وذلك
لانه لما كانت الخلفيه في التكلم عنده فاللفظ اذا كان له حقيقه مستعمله
ومجاز متعارف كما اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطه او لا يشرب من الفرات
كانت الحقيقه المستعمله اولى لكونها اصلا وعندهما لما كانت الخلفيه بين
الحكمين وفيما يرجع الى الحكم لا رجحان للحقيقه على المجاز بل المجاز راجح لاشتماله
على حكم الحقيقه او للعرف كان المجاز اولى **قوله** اذا كان الحكم ممتنعا يعني
اذا امتنع اثبات حكم الحقيقه مجازا بعدما تعذر العمل بالحقيقه وذلك لان
المقصود من الكلام اما معناه او الحكم الذي يعلق بمعناه فبطل اذا استحال
كل واحد منهما **قوله** حتى لا تقع الحرمة بذلك ابدا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله
اما باعتبار الحقيقه فظاهر لان اشتهار ثبوت النسب من غيره يمنع ثبوته
منه بطريق الحقيقه واما باعتبار المجاز فلان حكم الحقيقه انتفاء المحليه والحرمة
المؤبده فيكون منافيا وجود النكاح فلو استعير اللفظ لتغير حكم الحقيقه
لان الحرمة النافيه سفر بق الزوج تعتمد صحة النكاح وجودها واثر الاستعاره
في تغيير اللفظ دون الحكم فامتنعت اذا افضت اليه **قوله** والحقيقة تترك
بدلالة العاده لان الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم فصير المجاز
باستعمالهم كالحقيقه مثل النذر بالصلوة والحج فالصلوة في اللغه الدعاء ثم صارت
مجازا عن عباده معلومة لما انها شرعت للذكر والحج هو القصد وصار اسما للعباده

المعلومة مجازا لما فيها من قوة العزيمة والقصد لقطع المسافه **قوله** وبدلالة
اللفظ في نفسه بيانه ان اللفظ الموضوع لمسمى اذا كان منبئا عن كمال صفه في
مسماه لغه وفي بعض افراد ذلك المسمى نوع قصور لم يتناول اللفظ ذلك القاصر
عند الاطلاق كاللحم لا يتناول السمك لان اللحم ينبي عن الشده يقال التحم الحرب
اشتد واشتداده بالدم يكون فما لا دم له قاصر من وجه وكان الاسم كاملا والمسمى
قاصرا ولو كان على العكس بان كان اللفظ منبئا عن القصور في مسماه لغة
وفي بعض افراد ذلك المسمى نوع كمال وجهة اصاله فاللفظ عند الاطلاق لا
يتناول ذلك الكامل كما اذا حلف لا ياكل فاكهة انه لا يحنث باكل الرمان
والرطب والعنب عند ابي حنيفه لانها يصلح للغذا والدواء كما يصلح للتفكه والفا...
اسم للتابع فيكون الاسم قاصرا والمسمى كاملا واذا ترك عموم اللفظ صار
مخصوصا وللمخصوص شبه بالمجاز **قوله** ان كنت رجلا انه لم يكن توكيلا
وكذا اذا قال اصنع في مالي ما شئت ان كنت رجلا لم يكن توكيلا وقال لغيره لي
عليك الف درهم فقال الاخر لك علي الف درهم ما ابعدك لم يكن اقرارا وصار
الكلام للتوبيخ بدلالة سياق النظم **قوله** كما في يمين الفور كامراة قامت لتخرج
فقال لها زوجها ان خرجت فانت طالق انه يقع على الفور حتى لو خرجت بعد
ذلك اليوم لا تطلق **قوله** كقوله عليه السلام الاعمال بالنيات لان المحل لا يحتمله
من قبل ان العمل يوجد حقيقه بدون النيه وحقيقه الكلام يقتضي ان
لا يوجد بدونها لما ان الباء للالصاق وكذلك عن الخطاء غير مرفوع حقيقه
فصار ذكر العمل والخطاء مجازا عن موجبه وموجبه نوعان احدهما الثواب
على العمل الذي هو عباده والاثم بالعمل الذي هو محرم والثاني الجواز والفساد
وهما مختلفان فالثاني تعلق بالاركان والشرايط والاول يبني على صحة العزيمه
فصار الاسم بعد صيرورته مجازا مشتركا فسقط العمل به حتى يقوم الدليل
على احد الوجهين فصير ما قولا **قوله** حقيقه عندنا وقال البعض ان ذلك

مجاز اذ التحريم من صفات الفعل لان الحرمات مما يبتلى به العباد والعباد انما
يبتلون بتحصيل الافعال او الانتهاء عنها لا بتحصيل الاجسام اذ ليس في وسعهم
ذلك قلنا ان التحريم اذا اضيف الى العين كان ذلك امارة لزومه وتحققه واذا
كانت الحرمه لازمة لا يكون مجازا اذ الفارق بين الحقيقه والمجاز ان يكون
الحقيقه لازمه والمجاز لا **فصل** في حروف المعاني قوله ويتصل بما ذكرنا
اي بالحقيقه والمجاز لان الحروف ينقسم الى حقيقه ومجاز **قوله** حروف المعاني
اي الحروف التي لها معان فان من الحروف ما لا معنى له وانما سميت حروف المعاني
لانها توصل معاني الافعال الى الاسماء مثل قولك خرجت من الكوفه الى البصرة
يفهم من هذا الكلام ان ابتداء الخروج من الكوفه وانتهاءه الى البصره ولولا الحرفان
لما فهم هذا وانما قدم حروف العطف لانها اكثر وقوعا **قوله** فالواو لمطلق
العطف من غير تعرض لمقارنه ولا ترتيب وهو قول اكثر اهل اللغه وقال
بعض اصحاب الشافعي انها توجب الترتيب حتى قالوا في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
وايديكم بوجوب الترتيب واحتجوا بان النبي عليه السلم بدا بالصفا في
السعي وقال نبدا بما بدا الله تعالى يريد به قوله تعالى ان الصفا والمروة من
شعاير الله وما وجب ترتيب السجود على الركوع الا بقوله واركعوا واسجدوا ولكنا
نقول هذا من باب اللسان وطريق معرفته التامل في كلامهم ثم قولهم جاني زيد وعمرو
يفهم منه مجيهما من غير مقارنه ولا ترتيب وكذا قولهم لا تاكل السمك وتشرب
اللبن وقول **الشاعر** لا تنه عن خلق وتاتي مثله ۝ عار عليك اذا فعلت عظيم ۝
دليل على ما قلنا اي لا تجمع بينهما ولانهم استعملوها فيما لا ترتيب فيه كقولهم
اشترك زيد وعمرو في هذا العين ولم ينقل احد انها مجاز واما الترتيب في قوله تعالى
ان الصفا والمروه فبفعل النبي عليه السلم وترتيب السجود على الركوع في الصلوه
لكون الركوع في الصلوة لكون الركوع وسيله الى السجود واعتبر هذا في الصلوه
مع الوضوء على انه معارض بقوله تعالى واسجدي واركعي **قوله** وفي قوله لغير

الموطوءة طن بعض اصحابنا ان الواو للترتيب عنده وللمقارنه عندهما واستدلوا
بهذه المسله فقال انما تطلق واحده عنده لانهم اختلفوا في ذكر الطلقات
متعاقبه على وجه يتصل الاول بالشرط ثم الثاني ثم الثالث فقال ابو حنيفه
موجب هذا الكلام الافتراق لان الثاني اتصل بالشرط بواسطه والثالث بواسطتين
والاول بلا واسط فلا نغير هذا الاصل بالواو ولانه لا تعرض للقران وقالا
موجبه الاجتماع لان الثاني جمله ناقصه تشاركه الاولى فيما ليس فيها
واذا كان كذلك كان الخبر المذكور في الجمله التامة كالمعاد في الناقصه
فيتعلق كل تطليقه بالدخول بلا واسط وعند الدخول ينزل جمله كما
لو كرر الشرط **قوله** واذا قال لغير الموطوءة الى اخره يعني لا يقال ان الواو للترتيب
استدلالا بهذه المسله لانا نقول ان الاول وقع قبل التكلم بالثاني لما لم يكن
الكلام نصا على المقارنه ولم يتوقف على التكلم بالثاني فسقطت ولايته لفوات
محل التصرف لا لخلل في العبارة **قوله** واذا زوج امتين اي لا يدل هذا على
ان الواو للترتيب لان عتق الاولى يبطل محليه الوقف في حق الثانيه لقوله
عليه السلم لا تنكح الامه على الحره فكما لا ينعقد نكاح الامة مع الحره لا يتوقف
نكاحها مع نكاح الحره لان ما كان راجعا الى المحل فالابتداء والبقا فيه سواء
فبطل الثاني قبل التكلم بعتقها **قوله** واذا زوج رجل اختين اي لا يقال
ان الواو للمقارنه في هذه المسله لان اول الكلام يتوقف على اخره اذا كان في
اخره ما يغير اوله بيانه ان الكلام المشتمل على الجمل المعطوفه بعضها على بعض
يتوقف اوله على اخره اذا كان اخره مما يغير اوله كما في الشرط والاستثناء
في قول الرجل انت طالق ان شا الله فاما اذا لم يكن فلا يتوقف وفيما نحن بصدده
نكاح الثانيه يوجب بطلان نكاح الاولى لانه لا يصح نكاحهما معا فيتوقف
اول الكلام على اخره فصار كانه قال اجزت نكاحهما كما في مسله الامتين فان
عتق الثانيه لا يغير عتق الاولى فلا يتوقف صدر الكلام على اخره فتعتق الاولى

قبل الاعتاق الثانيه فلم يبق نكاح الثانيه موقوفا **قوله** وقد يكون الواو للحال
لان الحال تجامع ذا الحال وهذا معنى يناسب معنى الواو ولانها لمطلق العطف
وذلك يحتمل الاجتماع كما يحتمل الترتيب والتراخي قال الله تعالى حتى اذا جاوها
وفتحت ابوابها اى اذا جاوها وابوابها مفتوحه فلا يعتق في قوله لعبده اد
الى الفا وانت حر الا بالاداء لانه جعل الحريه حالا للاداء فلا يثبت سابقا عليه
اذ الحال لا يسبق ذا الحال لانه صفه لذى الحال **قوله** وقد يكون لعطف
الجمله اى لعطف الجمله التامة بخبرها على الجمله التامه وسمى بعضهم هذه
واو الابتداء لحسن نظم الكلام كما في قوله تعالى ويمحوا الله الباطل فانه لم يجب
الاشتراك حيث لم يجزم والاصح انها للعطف ايضا على ما هو اصلها الا ان الاشتراك
في الخبر ليس من حكم مجرد العطف بل لافتقار الكلام الثاني بان كان ناقصا ثم قول
الرجل هذه طالق ثلثا وهذه طالق ان الثانيه تطلق واحدة وفي قولها طلقني
ولك الف لا يجب شى اذا طلقها عند ابى حنيفه رح لان الواو للعطف
حقيقه وباعتبار هذه الحقيقه لا يمكن ان يجعل الالف بدلا عن الطلاق ولو
جعل فانما جعل بدلالة المعاوضه وذلك في الطلاق امر زايد اذ الطلاق
في الغالب يكون بغير عوض وعندهما وجب الالف اذا طلقها لوجهين احدهما
انه يجعل بمعنى الباء كما في القسم بدلاله حال المعاوضه اذ حال الخلع حال المعاوضه
والثاني انها تجعل للحال كانها قالت طلقني في حال ما يكون لك على الف درهم
بدلاله حال المعاوضة ايضا **قوله** والفا للوصل والتعقيب فلفظ الوصل
يشير الى انه ليس للتراخي ولفظ التعقيب اشاره الى انه ليس للمقارنه **قوله**
فالشرط ان يدخل الثانيه بعد الاولى ثم دخلت الاولى لم تطلق وقوله بلا تراخي
اشاره الى انها لو دخلت الثانيه بعد دخول الاولى بزمان لا تطلق **قوله** ويستعمل
في احكام العلل يقال جاء الشتا فتاهب ويقال ضرب فاوجع اى بذلك الضرب
فاذا قال بعت منك هذا العبد بكذا وقال الاخر فهو حر يكون قبولا للبيع ويعتق

لان الفاء في قوله فهو حر للتعقيب والمشترى اثبت الحريه عقيب البيع الصادر
من البايع وذلك لا يكون الا بقبول العقد فيكون قوله فهو حر مقتضيا قبول العقد
تصحيحا للفظ المشترى اذ لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم بخلاف ما لو قال هو حر
او وهو حر حيث لم يجز البيع لانه لا اتصال له بقوله بعت منك فيكون اقرارا
بكونه حرا او حالا وهما لا يقتضيان قبول البيع **قوله** وتدخل على العلل اذا
كان مما يدوم الاصل في هذه الكلمه ان يدخل في الاحكام دون العلل لانها للتعقيب
مع الوصل والاحكام هي التي تعقب العلل غير ان العلة اذا كانت دايمه جاز ان
يدخل عليها لوجود التعقيب كقوله اد الى الفا فانت حر فانه يعتق في الحال
وان لم يود لان قوله فانت حر لبيان العله اى لانك قد صرت حرا ووصف الحريه
مما يمتد **قوله** ويجى بمعنى الواو كما في قوله له على درهم فدرهم حتى يلزمه درهمان
لانها للعطف والمعطوف غير المعطوف عليه وقال الشافعي يلزمه درهم واحد
لان ما هو موجب الفا وهو العطف مع الترتيب لا يتحقق هنا اذ لا ترتيب في
الاعيان فيكون صلة للتاكيد فكانه قال درهم فهو درهم ولنا ان الاضمار لتصحيح
ما وقع التنصيص عليه لا لالغايه والاضمار هنا يوجب ترك الحقيقه والحقيقه احق
ما امكن اما الترتيب فينصرف الى الوجوب دون الواجب **قوله** بمنزله ما لو سكت ثم
استانف قولا بكمال التراخي وهذا عند ابى حنيفه حتى اذا قال لغير الموطوة انت طالق
ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار يقع الاول ويلغو ما بعده عنده اذ التكلم سبب وقوع
الطلاق حكما ولو لم يجعل التراخي في التكلم لم يثبت التراخي الكامل في حق الحكم لانه غير
متراخ بالنظر الى السبب وعندهما التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم لان الكلام متصل
بعضه بالبعض حقيقه وكان حكم الكلام متصلا ايضا فيتعلق الحكم في فصل التعليق
لمراعات معنى العطف لكن الطلقات يتراخى بعضها عن بعض في الوقوع **قوله** ولو قدم
الشرط تعلق الاول ووقع الثاني وانما وقع الثاني لان قوله ثم طالق خبر في الحال
والخبر يفتقر الى المبتدا لكى يصير مفيدا فاضمر انت لدلاله الحال عليه كانه قال ثم انت

فان قيل كما انه يفتقر الى المبتدا يفتقر الى الشرط ايضا لدلالة الحال فيجب ان يضمر
الشرط ليتعلق الثاني بالاول قلنا الاضمار باعتبار الحاجة واحتياج الخبر
الى الشرط ليس كاحتياجه الى المبتدا اذ لو لم يضمر المبتدا يلغو المذكور اصلا بخلاف
الشرط فان الكلام يفيد بدونه **قوله** على ما في الرواية الاخرى وهو قوله عليه السلم
من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير ثم ليكفر يمينه فان
حرف ثم في هذه الرواية مجرى على حقيقته وهذا مانع من ان يجرى ذلك على الحقيقة
قوله واجرا الامر على الحقيقة اي الامر في قوله فليكفر يمينه ثم لما كان صيغة
الامر للايجاب وانما يجب التكفير بعد الحنث لا قبله ولو اجرى ثم على حقيقته
لا يكون الامر للايجاب اذ التكفير قبل الحنث غير واجب بالاتفاق فحمل على الواو
لمراعاة حقيقة الصيغة فيما هو المقصود وحمل ثم على المجاز اولى من حمل الامر على
المجاز وهو الاباحة اذ فيه لا يمكن العمل بالمجاز مطلقا فان التكفير بالصوم قبل الحنث
غير جايز بالاجماع وبالحمل على العكس يمكن العمل بالمجاز مطلقا فوجب ذلك واذا احمل
على الواو وهو يحتمل الترتيب صحت عملا بقوله فليات بالذي هو خير ثم ليكفر يمينه **قوله**
على سبيل التدارك اي تدارك الغلط سواء كان ذلك في النفي او في الاثبات يقول ما جاني
زيد بل عمرو وجاني بكر بل خالد وهذا انما يتصور في الاخبارات كقولك سني ستون
بل سبعون اي بزيادة عشرة على الاول لان الخبر يحتمل الصدق والكذب فيمكن تداركه
بالصدق ونفي الكذب ولهذا اذا قال كنت طلقت امس امراتي واحدة بل ثنتين وقعت
ثنتان اما الانشا فلا يحتمل تدارك الغلط لانه اخراج عن العدم الى الوجود فلا يتصور
فيه تدارك الغلط لانه بعد ما ثبت لا يمكن نفيه فلذا وقع الثلاث في مسلة الكتاب
قوله بخلاف قوله له على الف درهم بل الفان فانه يلزمه الفان لان مقصوده
تدارك الغلط باثبات الزيادة التي نفاها في الكلام الاول في ضمن الاقتصار لا تدارك
الغلط بنفي ما اقر به اولا كانه قال بل مع تلك الالف الف اخرى وعند زفر يلزمه ثلاثة
الاف لانه اثبت الثاني وابطل الاول لكنه غير مالك لابطال الاول فلزماه **قوله**

ولكن للاستدراك بعد النفي يقول ما جاني زيد لكن عمرو فالمعنى الذي يختص بهذه الكلمة
باعتبار اصل الوضع اثبات ما بعدها فاما نفي ما قبلها فثابت بدليله وهو حرف النفي بخلاف
بل والمراد بالاستدراك قطع توهم السامع لان السامع اذا سمع هذا الكلام يتوهم انه كما لم
يجي زيد لم يجي عمرو فقطع وهمه بقوله لكن عمرو والقصد النفي انما يقصد في عطف
المفرد على المفرد فاما عطف الجملة على الجملة فيجي بعد الايجاب ايضا كقولك جاني
زيد لكن عمرو لم يجي **قوله** غير ان العطف انما يصح عند اتساق الكلام اي عند انتظامه
وذلك بان يكون متصلا ولا يكون في اخره ما يناقض اوله كالمقر له بالعبد يقول ما كان
لي قط لكنه لفلان اخر كان العبد للمقر له الثاني وان فصل يرد على المقر **قوله** لان
هذا نفي فعل واثباته بعينه اي نفي النكاح واثباته بعينه فلم يتسق الكلام ولا عبرة للتغاير
من حيث المال لانه تبع للنكاح **قوله** واو لاحد المذكورين لا للشك لان التشكيك
مقصود لم يوضع له كلمة وحيث يفضي الى الشك فذلك باعتبار محل الكلام وهو الخبر
لا باعتبار هذه الكلمة كما في قوله جاني زيد او عمرو فانه يتناول احدهما غير عين لان الخبر
وضع للدلالة على امر كان او يكون من غير ان يضاف كونه الى الخبر وقد تردد
الدلالة بين ان يكون جا زيد او عمرو فافضى الى الشك حتى انه اذا استعمل في الانشا لا يحتمل
الشك ولو كان للشك لما افاد ذلك ايضا استعمل **قوله** وهذا الكلام انشا يحتمل الخبر لانه
خبر حقيقة ولكنه جعل انشا شرعا فاوجب كلمة او فيما ذكره في المتن التخيير على
احتمال ان اخباره بيان عملا بهما التخيير باعتبار الانشا والبيان باعتبار الخبر ثم بيانه
يكون انشا من وجه واظهارا من وجه حتى لو مات احد العبدين لا يملك المولى تعيين
الميت وهذا يشعر بكونه انشا ولو كانا حيين يجبر المولى على التعيين وهذا يوذن
بكونه اظهارا اذ احد لا يجبر على الانشا **قوله** واذا دخلت في الوكالة بان قال
وكلت فلانا او فلانا ببيع هذا العبد يصح استحسانا وايهما باعه صح كما اذا قال
وكلت به احد هذين **قوله** بخلاف البيع والاجارة يعني اذا دخلت كلمة او في المبيع
او الثمن فالبيع فاسد للجهالة لان موجب الكلمة التخيير ومن له الخيار منهما غير معلوم

اما اذا كان معلوما جاز في الاثنين والثلاثه استحسانا ولم يجز في الزياده على
ذلك لبقاء الخطر بعد تعين منزله الخيار ولكن اليسير من الخطر لا يمنع جواز العقد
والفاحش منه يمنع **قوله** وفي المهر كذلك عندهما ان صح التخيير وذلك بان يكون
مفيدا كما اذا قال لامراة تزوجتك على الف حاله او الفين الى سنة او تزوجتك على
الف درهم او مايه دينار ان للزوج ان يعطي اي المهرين شاء اما اذا لم يفد مثل الف او
الفين لزمه الاقل لان الجنس متحد فلا فايده في التخيير بين القليل والكثير وهذا
لان النكاح لما لم يفتقر الى التسميه كانت التسميه فيه امرا زايدا فوجب المال عند التسميه
يكون في معنى الابتداء بمنزله الاقرار بالمال والوصيه والخلع والصلح عن دم العمد
على مال فانما يثبت الاقل لكونه متيقنا به وعند ابي حنيفه رضي الله عنه صار الى مهر المثل
لان التخيير الذي هو حكم هذه الكلمة يمنع كون المسمى معلوما قطعا والموجب الاصلي
في النكاح مهر المثل وانما يعدل عنه الى ذلك عند تسميه معلومه قطعا فاذا انعدم ذلك بحرف
او وجب المصير الى الموجب الاصلي بخلاف تلك الصور لانه لا يعارضها موجب
معين لانه جاز بغير عوض **قوله** خلافا للبعض فعندهم الواجب هو الكل
اذ كل واحد يحتمل ان يكون واجبا على سبيل البدل فاذا فعل الكل وليس احدهما
اولى مما سواه يقع الكل واجبا **قوله** للتخيير عند مالك رحمه الله يعني ان الامام
في قطاع الطريق مخير بين القتل والصلب وبين قطع الايدي والارجل من خلاف وبين
النفي لان موجب الكلمه التخيير والكلام محمول على الحقيقه حتى يقوم دليل المجاز
قوله وعندنا بمعنى بل كما في قوله تعالى فهي كالحجاره او اشد قسوه اي بل اشد قسوه
فيكون معناه بل يصلبوا الى اخره لان الاجزيه ذكرت على سبيل المقابله بالمحاربه والمحاربه
معلومه بانواعها عاده بتخويف او اخذ مال او قتل او قتل واخذ مال فاستغنى عن بيانها
واكتفى بدلاله تنويع الجزاء فصارت انواع الجزاء مقابلة بانواع المحاربه فينقسم
الاجزيه على حسب احوال الجنايه فيكون كل جزاء مقابلا بفعل لا يجوز التعدي عنه
لان مقابلة الجمله بالجمله يقتضي انقسام الاحاد بالاحاد على ما نبينه في موضعه ان شاء الله تعالى

في حديث جبريل عليه السلام حين نزل بالحد على اصحاب
وذلك غير محل للعتق فصار بمنزله قوله احدهما
غير عينه ثم اذا لم يكن احد العينين محلا صالحا للا
ايضا وبدون صلاحيه المحل لا يصح الايجاب اصلا
احتمال التعيين يعني هو اسم لاحدهما غير عين لكنه
للتعيين في مسله العبدين ولو لم يكن محتملا لما وجب
شي لم يكن محتملا والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار
محتمله وان استحالت حقيقته كما هو اصله في العمل
بالمجاز ... الاستعاره عند استحاله الحكم لما ذكرنا ان المجاز خلف عن
الحقيقه في الحكم عندهما فاذا لم يكن المحل صالحا للحكم حقيقه يسقط اعتبار المجاز
قوله مستعير بمعنى واو العطف لا عينه يعني من حيث ان كل واحد منهما مراد
يشبه واو العطف ومن حيث ان كل واحد منهما مراد على الانفراد لا يكون عين الواو
فيكون بمعنى كلمه او وفيه مر غيا ايضا من وجه قال الله تعالى وارسلناه الى مايه الف او
يزيدون وقال القايل فلو كان البكاء يرد شيا بكيت على زياد او على المراين اذ مضيا
جميعا لشانهما بحزن واحتراق **قوله** وذلك اذا كانت في موضع النفي كقوله تعالى
ولا تطع منهم آثما او كفورا اي لا هذا ولا هذا او في موضع الاباحة كقوله تعالى الا ما
حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم فالاستثنا من التحريم اباحة وهي ثابته في
جميع هذه الاشياء **قوله** حتى اذا كلم احدهما حنث لان كلمه او لما تناول احد
المذكورين كان ذلك نكره وقد قامت فيها دلاله العموم وهو النفي فيعم غير
انها اوجبت العموم على الافراد لما ان الافراد اصلها فيحنث اذا كلم احدهما **قوله**
قال الله تعالى او يتوب عليهم اي حتى يتوب عليهم او الا ان في بعض الاقاويل لانه
لم يحسن العطف هنا اذ هو عطف فعل على اسم ان عطف على اخر الكلام او عطف مستقبل
على ماض ان عطف على اوله وكلاهما غير حسن فاستعير لما يحتمله وهي الغايه لانها لما

اما اذا كان معلوما جاز في الاثنين والثلاث
ذلك لبقاء الخطر بعد تعين من له الخيار ولكن
والفاحش منه يمنع **قوله** وفي المهر كذلك عند
مفيدا كما اذا قال لامراة تزوجتك على الف حال
الف درهم او مايه دينار ان للزوج ان يعطي اي
الفين لزمه الاقل لان الجنس متحد فلا فايده
لان النكاح لما لم يفتقر الى التسميه كانت التسميه
يكون في معنى الابتداء بمنزله الاقرار بالمال والو
على مال فانما يثبت الاقل لكونه متيقنا به وعند
لان التخيير الذي هو حكم هذه الكلمة يمنع كون المسمى معلوما قطعا والموجب الاصلي
في النكاح مهر المثل وانما يعدل عنه عند تسميه معلومه قطعا فاذا انعدم ذلك عرف
او وجب المصير الى الموجب الاصلي بخلاف تلك الصور لانه لا يعارضها موجب
معين لانه جاز بغير عوض **قوله** خلافا للبعض فعندهم الواجب هو الكل
اذ كل واحد يحتمل ان يكون واجبا على سبيل البدل فاذا فعل الكل وليس احدهما
اولى مما سواه يقع الكل واجبا **قوله** للتخيير عند مالك رحمه الله يعني ان الامام
في قطاع الطريق مخير بين القتل والصلب وبين قطع الايدي والارجل من خلاف وبين
النفي لان موجب الكلمه التخيير والكلام محمول على الحقيقه حتى يقوم دليل المجاز
قوله وعندنا بمعنى بل كما في قوله تعالى فهي كالحجاره او اشد قسوه اي بل اشد قسوه
فيكون معناه بل يصلبوا الخ لان الاجزيه ذكرت على سبيل المقابله بالمحاربه والمحاربه
معلومة بانواعها عاده بتخويف او اخذ مال او قتل او قتل واخذ مال فاستغني عن بيانها
واكتفي بدلاله تنويع الجزاء فصارت انواع الجزاء مقابلة بانواع المحاربه فتنقسم
الاجزيه على حسب احوال الجنايه فيكون كل جزاء مقابلا بفعل لا يجوز التعدي عنه
لان مقابلة الجمله بالجمله يقتضي انقسام الاحاد بالاحاد على ما نبينه في موضعه ان شاء الله تعالى

وقد ورد بيانه على هذا الوجه في حديث جبريل عليه السلم حين نزل بالحد على اصحاب
ابي برده على التفصيل **قوله** وذلك غير محل للعتق فصار بمنزله قوله احدهما
حر لان محل الايجاب احدهما بغير عينه ثم اذا لم يكن احد العينين محلا صالحا للا
فغير المعين منهما لا يكون صالحا ايضا وبدون صلاحيه المحل لا يصح الايجاب اصلا
قوله وعنده هو كذلك لكن على احتمال التعيين يعني هو اسم لاحدهما غير عين لكنه
يحتمل احد العينين حتى لزمه التعيين في مسله العبدين ولو لم يكن محتملا لما وجب
التعيين اذ المرء لا يجبر على بيان شي لم يكن محتملا والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار
فجعل ما وضع لحقيقته مجازا عما يحتمله وان استحالت حقيقته كما هو اصله في العمل
بالمجاز وهما ينكران الاستعاره عند استحاله الحكم لما ذكرنا ان المجاز خلف عن
الحقيقه في الحكم عندهما فاذا لم يكن المحل صالحا للحكم حقيقه يسقط اعتبار المجاز
قوله مصير بمعنى واو العطف لا عينه يعني من حيث ان كل واحد منهما مراد
يشبه واو العطف ومن حيث ان كل واحد منهما مراد على الانفراد لا يكون عين الواو
فيكون معنى كلمه او فيه مرعيا ايضا من وجه قال الله تعالى وارسلناه الى مايه الف او
يزيدون وقال القايل فلو كان البكاء يرد شيا بكيت على زياد او على المراين اذ مضيا
جميعا لشانهما بحزن واحتراق **قوله** وذلك اذا كانت في موضع النفي كقوله تعالى
ولا تطع منهم آثما او كفورا اي لا هذا ولا هذا او في موضع الاباحة كقوله تعالى الا ما
حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم فالاستثنا من التحريم اباحة وهي ثابته في
جميع هذه الاشياء **قوله** حتى اذا كلم احدهما يحنث لان كلمه او لما تناول احد
المذكورين كان ذلك نكره وقد قامت فيها دلاله العموم وهو النفي فتعم غير
انها اوجبت العموم على الافراد لما ان الافراد اصلها فيحنث اذا كلم احدهما **قوله**
قال الله تعالى او يتوب عليهم اي حتى يتوب عليهم او الا ان في بعض الاقاويل لانه
لم يحسن العطف هنا اذ هو عطف فعل على اسم ان عطف على اخر الكلام او عطف مستقبل
على ماض ان عطف على اوله وكلاهما غير حسن فاستعير لما يحتمله وهي الغايه لانها لما

تناولت احد المذكورين كان احتمال كل واحد منهما متناهيا بوجود صاحبه
فشابه الغايه والكلام يحتمل الغايه لانه نفي وانه مما يدوم **قوله** ويستعمل للعطف
مع قيام معنى الغايه لما بينهما من التعاقب فان المعطوف تعقب المعطوف عليه ويجتمع
معه وكذا الغايه تذكر بعد المغيا وتجتمع فاستعيرت للعطف وذلك انما يكون
اذا كان ما دخل عليه حتى افضل من الاول او ارذل كقولهم استنت الفصال حتى القرعى
فالاستنان العدو نشاطا وهذا لا يتوقع من القرعى لما يتصل بهم من القرع وهو الداء
فكان ارذل من الفصال **قوله** ومواضعها في الافعال اى ومواضع حتى في الافعال
ان يجعل غايه بمعنى الى كما في قوله تعالى حتى تغتسلوا او غايه هي جمله مبتداه كقوله تعالى
حتى يقول الرسول في قراءه من رفعه اى حتى الرسول يقول ذلك فلا يكون فعلهم سببا
له ويكون متناهيا به **قوله** وعلامه الغايه ان يحتمل الصدر الامتداد ليكون الصدر
مغيا والاخر غايه كقوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وعدم الحل
مما يمتد **قوله** على الانتهاء اى انتهاء الصدر كنكاح الزوج الثاني فانه يصلح منهيا
للحرمة الغليظة **قوله** فان لم يستقم اى فان لم يستقم ما قلنا اما بعدمها بان لا يكون
الصدر ممتدا او لا يكون الاخر دليلا على الانتها او بعدمهما فللمجازاه اذا كان
صدر الكلام يصلح سببا لما بعده وما بعده يصلح جزاء له لان جزاء السبب غايه
لسببه **قوله** وعلى هذا اى على ما ذكرنا ان حتى للغايه او للمجازاه او للعطف المحض
مسايل الزيادات **قوله** حتى تصيح فالصياح غايه حتى اذا اقلع قبل الصياح حنث
لان الضرب بطريق التكرار يحتمل الامتداد والصياح يصلح منهيا فجعل غايه حقيقه
قوله ان لم اتك حتى تغديني انها للمجازاه بمعنى لام كي حتى اذا اتاه فلم يغده لم يحنث
لان الغداء لا يصلح دليلا على الانتهاء بل هو داعي الى زياده الاتيان فتعذر معنى
الغايه لكن الاتيان يصلح سببا والغداء يصلح جزاء فحمل عليه فصار شرط بره فعل
الاتيان على وجه يصلح سببا للجزاء وقد وجد **قوله** ان لم اتك حتى اتغدى عندك
كان هذا للعطف المحض لان هذا الفعل احسان فلا يصلح غايه الاتيان ولا يصلح اثابه

سببا لفعله ولا فعله جزاء لاتيان نفسه فاذا كان كذلك حمل على العطف المحض
وهذه استعاره بديعه اخترعها اصحابنا **قوله** ومنها حروف الجر اى من حروف
المعاني فالباء للالصاق في اصل الوضع هو الحقيقه وعليه دل استعمال العرب والالصاق
يقتضي الملصق والملصق به يقول الرجل كتبت بالقلم فالملصق الكتابه والملصق
به القلم **قوله** وتصحب الاثمان لانها لما كانت في الوضع للالصاق كان الملصق اصلا
والملصق به تبعا والاصل في البيع هو المبيع اما الثمن فبمنزلة التبع فصحبه حرف الالصاق
قوله فصح الاستبدال به اى فصح الاستبدال بالكر قبل القبض لانه من خاصية الاثمان
بخلاف ما اذا اضاف العقد الى الكر فقال اشتريت منك كر الحنطه ووصفها بهذا
العبد لانه يصير مسلما حتى لا يجوز الا موجلا ولا يصح الاستبدال به قبل القبض
قوله يقع على الحق اى على الصدق لان ما صحبه الباء لا يصلح مفعول الخبر لكونه
مشغولا بالباء ولكن مفعول الخبر محذوف وقد دل عليه حرف الباء كقول القايل
بسم الله اى بدات به فيكون معناه ان اخبرني خبرا ملصقا بقدوم فلان والقدوم
اسم لفعل موجود **قوله** بخلاف ما قال ان اخبرني ان فلانا قدم فانه يتناول الكذب
ايضا لانه غير مشغول بالباء فصلح مفعولا وكلمه ان مع ما بعدها مصدر فيكون
معناه ان اخبرني قدومه فصار المفعول الثاني التكلم بقدومه لا نفس القدوم والتكلم
بالقدوم يدل على القدوم ولا يوجد عنده القدوم لا محاله **قوله** يشترط تكرار
الاذن لان الباء يقتضي ملصقا به لغه وهو الخروج فصار تقدير الكلام الا خروجا
ملصقا باذني فكان شرط بره الخروج الملصق بالاذن فيشترط ان يكون
جميع الخرجات ملصقه بالاذن لان خروجا نكره وصفت بصفه عامه وهو الاذن
بخلاف قوله الا ان اذن لك فانه على الاذن مره واحده لانه جعل مستثنى بنفسه
وذلك غير مستقيم لانتفاء شرط الاستثناء وهو المجانسه فصار مجازا عن الغايه
لان الاستثناء يناسب الغايه من حيث ان كل واحد منهما يتصل بالاول ويخالفه في الحكم
قوله بمعنى الشرط اذ الالصاق يودي معنى الشرط فالملصق يتصل بالملصق به كالمشروط

يتصل بالشرط ثم هذا الشرط مما لا يوقف عليه فلا يقع الطلاق قوله للتبعيض
اذ الكل غير مراد بالاتفاق ولان قول القايل مسحت يدي بالمنديل يقتضي مسح
اليد بعض المنديل فكذا هذا قوله انها صلة لان المسح فعل متعدي فادخلت
البا فيه تاكيدا لتعديته كقوله تعالى تنبت بالدهن اي تنبت الدهن قوله
وليس كذلك اي ليس البا للتبعيض ولا للصلة لان التبعيض لا اصل له في
اللغة والصلة تودي الى معنى الالغاء بل هي للالصاق باعتبار اصل الوضع قوله
واذا دخلت في محل المسح بقي الفعل متعديا الى الاله فلا تقتضي استيعاب الراس
فان قيل ما ذكرتم منقوض بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم فان البا دخلت
في المحل ومع ذلك اقتضى استيعاب المحل قلنا ذلك ممنوع على روايه الحسن عن ابي حنيفه
وبعد التسليم ان ذلك ثبت بالسنة المشهوره وهو ما روي ان النبي عليه السلم قال فيه
ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين قوله وذلك لا يستوعب الكل عادة
لان وضع كل اليد اما متعذر او متعسر وهما منتفيان فصار المراد به اكثر اليد
والاصل في اليد انما هو الاصابع ولهذا يجب تمام الديه بقطع جميع الاصابع والثلثة
اكثرها فيكتفى بوضعها قوله وعلى للالزام لانها في اللغة للتعلي والارتفاع وهذا
المعنى موجود في الواجب لان الواجب علا من لزمه ووجب عليه فجعلت في
الشرع للالزام فقوله له علي الف يكون دينا لان حقيقته اللزوم في الدين اذ
الوديعه لا يكون عليه من كل وجه الا ان يصل بكلامه وديعه لان على تحتملها
من حيث لزوم الحفظ قوله فان دخلت في المعاوضات نحو اعلى الف درهم
كانت بمعنى البا لانه تعذر حملها على حقيقتها لما فيها من معنى الشرط والمعاوضات
لا تحتمل التعليق بالشرط لكن اللزوم يناسب الالصاق فاستعير له تصحيحا
للكلام قوله وكذا اذا استعملت في الطلاق بان قالت امراة لزوجها
طلقني ثلاثا على الف درهم فطلقها واحده يجب ثلث الالف عندهما بمنزلة
ما لو قالت بالف درهم لان الخلع عقد معاوضه وعنده لا شي عليها ويكون الواقع

رجعيا لان الطلاق وان دخله المال يحتمل التعليق بالشرط ولهذا كان بمنزلة
اليمين حتى لا يملك الرجوع عنه قبل قبولها وحقيقة الكلمه للشرط فاذا استعملت
فيما يحتمل معنى الشرط يحمل عليه دون المجاز وعلى اعتبار ذلك لا يلزمها شي لانها
شرطت ايقاع الثلاث ليتم رضاها بالتزام المال و الشرط يقابل المشروط جملة
ولا يقابله اجزاء قوله الا واحدا منهم لانه جمع بين كلمه العموم والتبعيض
فصار الامر متناولا بعضا عاما فاذا قصر عن الكل بواحد كان عملا بهما وهذا
حقيقة التبعيض لانه اذا كان العبيد عشره مثلا وقد كان له ولايه اعتاق
التسعه كان هذا عملا بها لان التسعه بعض العشره وعندهما له ان يعتقهم جميعا
لان كلمه من تعم العبيد ومن لتمييز هذا الجنس من غيره مثل قوله تعالى فاجتنبوا
الرجس من الاوثان قوله والى لانتهاء الغاية اي ما دخلت عليه ينتهي به
حكم صدر الكلام ولهذا استعمل في اجال الديون قال الله تعالى الى اجل مسمى قوله
فان كانت قايمة بنفسها اي لا تفتقر في وجودها واستحقاق اسمها الى محل اخر لا
يدخل الغاية وهو الاصل لان الغايه حد المغيا والحد لا يدخل في المحدود كحدود
الدار وان لم يكن قايمه بنفسها على هذا التفسير فان كان صدر الكلام متناولا
للغايه كما في المرافق لما ان اسم اليد عند الاطلاق يتناول الجارحه الى الابط كان
ذكر الغايه لاخراج ما وراءها فتدخل الغايه تحت حكم المغيا وان كان صدر
الكلام لا يتناول الغايه كما في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل لان الصوم عباره
عن الامساك ومطلقه لا يتناول الاساعة او كان فيه شك كما في الاجال والاجارات
اذ المطلق لا يقتضي التابيد وفي تاخير المطالبة وتمليك المنفعه في موضع الغايه
شك لا تدخل الغايه فان قيل الليل قايم بنفسه لانه لا يفتقر في وجوده الى
غيره ولهذا اورده فخر الاسلام في القسم الذي هو قايم بنفسه فكيف يستقيم ذكره
في القسم الذي هو غير قايم بنفسه قلنا انه يفتقر في استحقاق اسمه الى محل اخر
فلا يكون قايما بنفسه ولهذا ذكره شمس الايمه السرخسي في القسم الذي هو غير قايم

بنفسه **قوله** لكنهم اختلفوا في حذفه واثباته في ظروف الزمان وهو ان
تقول انت طالق غدا او في غد فقال ابو يوسف ومحمد هما سواء لان الظرف هو
الغد في الحقيقه فلا تختلف بحذف حرفه واثباته كقولهم دخلت الدار وفي
الدار وفرق ابو حنيفه بين الحذف والاثبات فقال ان حرف الظرف اذا اسقط
اتصل الطلاق بالغد بلا واسطه فيكون جميع الغد معقولا واذا لم يسقط
يكون المفعول جزء الغد وذلك مبهم فاليه التعيين لان الابهام جاء من قبله فيصدقه
القاضي الا انه اذا لم يكن له نيه تقع في الجزء الاول من الغد لعدم المزاحم واستدل
بقوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين امنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد
فانه لا استيعاب فيما فيه الحرف وهو ثابت فيما لا حرف فيه **قوله** واذا اضيف
الى مكان مثل ان تقول انت طالق في الدار او في الكوفه تقع للحال حتما لكون
لان المكان لا يصلح ظرفا للطلاق اذ الواقع في مكان واقع في الامكنه كلها وهي
اذا اتصفت بالطلاق في مكان تتصف به في الامكنه كلها **قوله** فيصير بمعنى
الشرط لمناسبه بين الظرف والشرط من حيث المقارنه او من حيث تعلق الجزاء
بالشرط بمنزله قوام المظروف بالظرف **قوله** ومع للمقارنه اي حقيقه
وان كان قد يستعمل بمعنى بعد قال الله تعالى فان مع العسر يسرا او على اعتبار
الحقيقه قلنا اذا قال لامرأته انت طالق واحده مع واحده او معها واحده
تطلق ثنتين دخل بها او لم يدخل **قوله** وقبل للتقديم حتى لو قال لامرأته انت
طالق قبل دخولك الدار طلقت للحال ولو قال لغير المدخول بها انت طالق
واحده قبل واحده تطلق واحده ولو قال قبلها واحده تطلق ثنتين **قوله**
وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل فاذا قال لغير المدخول بها انت طالق واحده
بعد واحده تطلق ثنتين ولو قال بعدها واحده تطلق واحده لان الظرف
اذا قيد بالكناية كان صفه لما بعده واذا لم يقيد كان صفه لما قبله **قوله**
وعند للحضره ولهذا اذا قال لامرأته انت طالق عند كل يوم تطلق كل يوم

واحد

واحده حتى تبين بثلاث وكذا لو قال في كل يوم او مع كل يوم ولو قال انت طالق
كل يوم طلقت واحده وكذا لو قال انت علي كظهر امي عند كل يوم او مع كل يوم او
في كل يوم يتجدد الظهار بمجي كل يوم ولو قال كل يوم فهو ظهار واحد وهذا لانه
اذا حذف اسم الظرف كان الكل ظرفا واحدا واذا اثبت صار كل فرد بانفراده ظرفا
قوله ومنها حروف الشرط اي كلمات الشرط لان منها اسماء وانما سماها حروفا
لان ان حرف وهو اصلها اذ ليس له معنى اخر سوى الشرط وغيره ملحق به لما انه تذكر
لمعنى اخر **قوله** ليس بكائن لا محاله بل جاز ان يوجد وجاز ان لا يوجد يقول ان
زرتني اكرمتك ولا يجوز ان جاء غد اكرمتك لانه للمنع وذلك انما يتحقق في المعدوم
الذي هو على الخطر اما الذي هو كائن لا محاله لا يتصور منعه لانه في حكم الثابت
ومنع الثابت محال وحكم الشرط امتناع ثبوت الحكم بالعله اصلا ما لم يبطل التعليق
بوجود الشرط **قوله** حتى يموت احدهما اذ عدم التطليق لا يتحقق الا بقرب موت
احدهما **قوله** فيجازي بها مره ولا يجازي بها اخرى يعني يستعمل للشرط مره ولا يستعمل
له اخرى وانما قال يجازي بها لان الجزاء لازم للشرط ولان المقصود من الشرط جزاؤه
فسمي استعمال الشرط باسم ما يقصد به **قوله** وقد يستعمل للشرط من غير سقوط الوقت
عنها ولا يقال فيه جمع بين الحقيقه والمجاز لان المانع من الجمع انما هو المنافاه ولا
منافاه بين الشرط والوقت لان الوقت جاز ان يكون شرطا مثل متى فانه للوقت
والشرط معا بالاجماع **قوله** اذا لم اطلقك فانت طالق الى اخره وهذا الخلاف
فيما اذا لم يكن للزوج نيه اما اذا نوى الوقت يقع في الحال ولو نوى الشرط يقع في اخر
العمر لان اللفظ يحتملهما **قوله** انه ايقاع لانه يستقيم حملها على السوال عن
الحال لان الحرمه ليس لها حال بل هي حكم شرعي يثبت بدون الوصف فلا يتعلق
بمشيته **قوله** في الطلاق تقع الواحده ويبقى الفضل في الوصف والقدر من البينونه
وزياده العدد مفوضا اليها لانه بمنزله الحال من حيث انه زياده على الاصل وموقع
الواحد له ان يثلث الواحد ويجعل الرجعي بائنا عنده فاذا كان الزوج مالكا لذلك صح

تفوبضه اليها ولكن تشرطنيه الزوج لانه فوض اليها حالا وهو مشترك بين القدر
والوصف فلا نتعين احدهما بدون النيه **قوله** ما لا يقبل الاشاره بان يكون حكما
شرعيا كالنكاح والطلاق بحاله ووصفه بمنزله اصله لان اصله لا يعرف بنفسه
لكونه غير محسوس وقوعا وانما يعرف باوصافه واثاره فان الطلاق اينما وجد فاما
ان يكون معقبا للرجعه او غير معقب وكلاهما وصف وقد تعلق الوصف
بمشيتها فيتعلق الاصل بها ايضا **قوله** لم يطلق ما لم تشا الا ان الزوج فوض اليها
اى عدد شات فلا تطلق ما لم تشاء واذا قامت من المجلس بطل وان ردت الامر
كان ردا **قوله** ويتوقف مشيتها على المجلس لانه ليس فيها معنى الوقت ليعم الاوقات
كلها بخلاف اذا شيت ومتى شيت **قوله** الجمع المذكور بعلامة الذكور وانما ذكره
فى قسم الحروف لان الكلام فى علامته وذلك حروف **قوله** يتناول الذكور
والاناث وعند بعض اصحاب الشافعى لا يتناول الاناث الا اذا دل الدليل لان كل علامه
تختص بفريق وضعا والكلام عند الاطلاق محمول على حقيقته ولو تناول الاناث
ايضا للزم الجمع بين الحقيقه والمجاز قلنا تغليب علامه الذكور عند الاختلاط من
عاده اهل اللسان وما فيه عرف ظاهر فهو بمنزله الحقيقه فلا يكون هذا جمعا بين الحقيقه
والمجاز فى كلام واحد **فصل** فى الصريح والكنايه **قوله** ظهورا بينا اى بينا
بانضمام كثره الاستعمال اليه بحيث تسبق مراده الى افهام السامعين سواء اضيف الى
المحل بطريق النداء او الوصف او الخبر مثل يا طالق وانت طالق وطلقتك وبهذا القيد
امتاز عن الظاهر والنص والمفسر والمحكم **قوله** وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام اى
من غير احتياج الى النيه او قرينه تدل على المراد وقيامه مقام معناه اى قيام الكلام
مقام معناه فى اثبات المراد من غير ان ينظر ان معناه اللغوى هل وجد فيه ام لا كما اقيم
السفر مقام المشقه فى اثبات الرخصه ولم يلتفت الى المشقه بل المنظور اليه نفس
السفر **قوله** مثل الفاظ الضمير كهاء الغايبه وانا وانت ونحوها والفرق بين الكنايه
والمجاز انه لا جواز للمجاز بدون الاتصال بخلاف الكنايه فان العرب تكنى عن الحبشى بابى البيضاء

وعن الضرير بابى العيناء وليس بينهما اتصال ولان الحقيقه مراده فى موضع الكنايه
معما كنى له ولا يجوز اراده الحقيقه فى صورة المجاز واما الفرق بين الكنايه والخفى
فان الخفى ما خفى مراده بعارض غير الصيغه فاما اللفظ فمعلوم المراد واما لفظ
الكنايه فغير معلوم المراد ابتداء ما لم تنضم اليه قرينه ولا يدرك بالتامل فيه بخلاف
الخفى والمشكل **قوله** وحكمها ان لا يجب العمل بها الا بالنيه لان فى المراد بلفظ
الكنايه معنى التردد فلا يكون موجبه للحكم ما لم يزل ذلك التردد بالنيه او بدلاله
الحال كما عندى فى حال مذاكره الطلاق **قوله** وكنايات الطلاق سميت بها مجازا
يعنى اطلاق اسم الكنايه على هذه الالفاظ بطريق المجاز لا بطريق الحقيقه لان
الكنايه ما يراد بها غيرها يقال فلان كثير الرماد يكنى بها عن ملزومه وهو الجود
لان عنده يكثر عليه الاضياف فيكثر الطبخ وبه يكثر الرماد فصار كثره الرماد لازمه
الجود وهذه الالفاظ عوامل فى حقايقها ولهذا توجب البينونه وصريح الطلاق لا
يوجب ذلك فلو كانت التسميه بطريق الحقيقه لكان الواقع بها رجعيا فان قيل فعلى ما ذكرتم
ينبغى ان يقع الطلاق بغير النيه قلنا انما لا يقع بغير النيه لتزاحم جهات البينونه
فى المحل **قوله** الا اعتدى فانه يقع الرجعى لان حقيقته للحساب ولا اثر له فى قطع
النكاح وهو يحتمل ان يراد به ما يعد من غير الاقراء فاذا نوى الاقراء وجب بها الطلاق
بعد الدخول اقتضاء تصحيحا للامر بالاعتداد اذ اعتداد الاقراء غير واجب عليها
ومطلق الامر للوجوب فوجب صرفه الى حاله يجب عليها اعتداد الاقراء فيها وذلك بعد
وقوع الطلاق وقبل الدخول يجعل مستعارا محضا عن الطلاق لانه سببه فاستعير
الحكم لسببه فيجعل اعتدى مستعارا عن قوله كونى طالقا فان قيل ان الطلاق قبل
الدخول ليس بسبب للعده فانعدم معنى الاستعاره قلنا ان الطلاق على ما عليه الاصل
يوجب العده والطلاق قبل الدخول من العوارض وهى غير داخله فى القواعد ولئن قال سلمنا
انه سبب لكن استعاره الحكم للسبب غير جايز لما مر قلنا انما لا يجوز ذلك اذا كان للحكم اسباب
اما اذا كان له سبب واحد يكون الحكم مختصا به فيصير بمنزله العله من حيث انه لم يشرع الا

كالضرب

فان له معنى [illegible] الى

الايلام الذى هو المقصود من الضرب فيكون الايلام مستفادا من المعنى اللغوى **قوله**

كالنهى عن التافيف يوقف به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد لان التافيف اسم

لس الحرمه وهو الاذى حتى ان من لا

ر هذا فى لغتهم الكرام لم يسا الحرمة

يوقف به على حرمه ساير الانواع

د **قوله** الا عند التعارض لان

عنى اللغوى فقط فترجح الاشارة

له فكما قال الشافعى فى صدقه الفطر

الغنا كما فى الكفاره لان صدقه الفطر

فلما لم يشترط الغنا فى الكفاره فلان

لاله النص وهو قوله تعالى فكفارته اطعام

اب فى صدقه الفطر وقلنا ان عباره

ليوم يوجب الاداء فى يوم العيد والثابت

انما يتحقق من الغنى والغناء الشرعى مقدر

لهذا الحكم فجاز استعاره الحكم له **قوله** استبرى رحمك اى اطلبى براة رحمك من كل وجه وهو يحتمل ان يكون ذلك للوطى او للتمكن من التزوج بزوج اخر او للصلوه فاذا نوى الطلاق يقع بها اما اقتضاء او مجازا كما ذكرنا **قوله** وانت واحده انه يحتمل نعتا للطلقه المحذوفه معناه انت طالق تطليقه واحده ويحتمل صفة للمراه اى انت واحده عند قومك او منفرده عندى ليس معك غيرك او منفرده فى الجمال فاذا زال الابهام بالنيه كان دلاله على الصريح اذ ذكر الصفه دليل على ذكر الموصوف لا عاملا بموجبه وهو التوحد وهو لا ينبى عن الوقوع فان قيل لم جعلتم موصوفها صريح الطلاق ولم تجعلوه باينا قلنا ان الاصل فى الكلام الصريح وحمل الكلام على الاصل اولى **قوله** والاصل فى الكلام صريح لان الكلام وضع للافهام وفى الكناية ضرب قصور لتوقفه على النيه **وقوله** وظهر هذا التفاوت فيما يدرا بالشبهات فلا يجب حد القذف الا بتصريح الزنا حتى ان من قذف رجلا فقال له اخر صدقت لم يحد المصدق وكذلك اذا قال لست بزانى يريد التعريض بالمخاطب بخلاف من قذف رجلا بالزنا فقال اخر هو كما قلت فانه يحد هذا الرجل لانه بمنزله الصريح وبيان الانحصار ان اللفظ الذى استعمله المتكلم لا يخلو اما ان كان مستتر المراد او لا فان كان فهو الكنايه وان لم يكن فان كثر استعماله فهو الصريح وان لم يكثر فان تجاوز عن موضوعه الاصلى فهو المجاز والا فهو الحقيقه والله اعلم

القسم الرابع فى معرفه وجوه الوقوف على المراد اعلم بان الاستدلال بالنصوص على وجهين صحيح وفاسد فالصحيح الاستدلال بالعباره والاشاره والدلاله والاقتضاء وما سوى ذلك فهو فاسد **قوله** واما الاستدلال بعباره النص العباره هى النظم المعنوى المسوق له الكلام سميت عباره لان المستدل يعبر من النظم الى المعنى والمتكلم من المعنى الى النظم وكانت هى موضع العبور واذا عمل بموجب الكلام من الامر والنهى يسمى استدلالا بعباره النص **قوله** وليس بظاهر من كل وجه حتى يحتاج فيه الى ضرب تامل **قوله** وفيه اشاره الى ان النسب الى الاباء لانه نسب اليه بلام الملك فيلزم ان يكون مخصوصا به **قوله** الا ان الاول احق عند التعارض

كما يضاف العبد الى سيده يقال هذا العبد لفلان [illegible]

لكونه مقصودا نظير التعارض بينهما قوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم سيق الكلام لبيان الايجاب صلوة الجنازه في حق الاموات على العموم وقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا يشير الى انه لا يصلى على الشهداء لان الله تعالى سماهم احياء ولا يصلى على الحي فرجحنا العباره فان قيل ما الفرق بين العباره والنص وهما اشتركا في السوق وبين الاشاره والظاهر وهما استويا في عدم السوق قلنا ان النص والظاهر من اقسام النظم والعباره والاشاره من اقسام المعنى **قوله** واما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا ومعنى قوله لغة اى يعرفه كل من يعرف هذا اللسان بمجرد سماع اللفظ من غير تامل حتى استوى فيه الفقيه وغيره كالضرب فان له معنى لغويا وهو استعمال الة التاديب في محل صالح له وهذا المعنى يفضي الى الايلام الذي هو المقصود من الضرب فيكون الايلام مستفادا من المعنى اللغوي **قوله** كالنهي عن التافيف يوقف به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد لان التافيف اسم لفعل بصوره معقوله ومعنى مقصود لاجله ثبت الحرمه وهو الاذى حتى ان من لا يعرف هذا المعنى من هذا اللفظ او كان من قوم هذا في لغتهم اكرام لم يثبت الحرمة واذا عرف ان النهي عن التافيف باعتبار الاذى يوقف به على حرمه ساير الانواع التي فيها الاذى كالضرب وغيره بدون الاجتهاد **قوله** الا عند التعارض لان في الاشاره النظم والمعنى اللغوي وفي الدلاله المعنى اللغوي فقط فترجح الاشارة بالنظم واما بيان التعارض بين الاشاره والدلاله فكما قال الشافعي في صدقه الفطر ان هذه من الواجبات الماليه فلا يشترط فيها الغنا كما في الكفاره لان صدقه الفطر يجب بالقدره الممكنه والكفاره يجب بالميسره فلما لم يشترط الغنا في الكفاره فلان لا يشترط في الفطر بالطريق الاولى فعلم بهذا ان دلاله النص وهو قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين دلت على عدم اشتراط النصاب في صدقه الفطر وقلنا ان عباره قوله عليه السلم اغنوهم عن المسئله في مثل هذا اليوم يوجب الاداء في يوم العيد والثابت باشارته انها لا تجب الا على الغني لان الاغناء انما يتحقق من الغني والغنا الشرعي مقدر

لهذا الحكم
وهو كذ
نوى الط
للطلق
واحد
الابهام
وهو النو
ولم تجعل
والاصل

لتوقفه على النيه **وقوله** وظهر هذا التفاوت فيما يدرا بالشبهات فلا يجب حد القذف الا بتصريح الزنا حتى ان من قذف رجلا فقال له اخر صدقت لم يحد المصدق وكذلك اذا قال لست بزاني يريد التعر
اخر هو كما قلت فانه يحد هذا الرج
الذي استعمله المتكلم لا يخ اما ان ك
لم يكن فان كثر استعماله فهو الصريح و
والا فهو الحقيقه والله اعلم **القس**
اعلم بان الاستدلال بالنصوص على وجه
والاشاره والدلاله والاقتضاء وما
بعباره النص العباره هي النظم المعنوي
تعبر من النظم الى المعنى والمتكلم من الم
موجب الكلام من الامر والنهي يسمى اس
كل وجه حتى يحتاج فيه الى الضرب نا
نسب الله بلام الملك فيلزم ان يكون مخ

علم النصاب والثابت بالاشارة اولى من الثابت بالدلالة **قوله** ولهذا صح اثبات
الحدود والكفارات مثال الحد ما روي ان ماعزا رضي الله عنه زنى وهو محصن فرجم
فرجمه ثابت بالنص والموجب للرجم في حقه هو الزنا بعد الاحصان وذلك نعمة وغيره فلحق
الغير به بدلالة النص ومثال الكفارة ما روي ان النبي عليه السلم اوجب الكفارة على
الاعرابي باعتبار جنايته في صوم رمضان فيجب على غيره بدلالة النص **قوله** دون
القياس لانه ثابت بمعنى مستنبط بالراي تنظر الالفة حتى اختص بالقياس الفقها واستوى
اهل اللغة كلهم في الدلالات الكلام **قوله** لا يحتمل التخصيص لانه يبتدئ على سوق العموم
ولا عموم في الدلالة اذ العموم من اوصاف اللفظ ولا لفظ في الدلالة **قوله** واما الثابت
باقتضا النص الى اخره اي اما الثابت باقتضا النص فشي لم يعمل النص بدون تقدم ذلك
الشي على النص فان ذلك امر اقتضاه النص ليكون متناوله صحيحا فصار متناول النص
مضافا الى النص بواسطة المقتضى اذ لو لم يكن المقتضى لما صح ما تناوله النص واذا لم يصح
لا يكون مضافا الى النص وكان كالثابت بلفظ النص اي وكان المقتضى كالثابت بالنص
قوله والثابت به كالثابت بدلالة النص الا عند المعارضة فيعمل بدلالة النص نظيره
ما اذا باع الرجل عبدا من اخر بالف درهم ولم ينقد المشتري الثمن حتى قال البايع للمشتري
اعتق عبدك هذا عني بالف درهم فاعتقه فدلالة النص الذي ورد في حق زيد بن ارقم حين
جات امراة الى عايشة رضي الله عنها وقالت اني اشتريت من زيد بن ارقم جارية بثمانماية
درهم الى العطا ثم بعتها منه بستماية فقالت عايشة رضي الله عنها بيس ما اشتريت وبيس ما
شريت ابلغي زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل جهاده مع رسول الله عليه السلم ان لم يتب
تقتضي عدم جواز البيع لان تنصيص زيد بن ارقم باعتبار وجود شرا ما باع باقل مما باع
قبل نقد الثمن وهذا المعنى موجود في غيره فيلحق به والمقتضى يقتضي الجواز اذ البيع
في مثله جائز اقتضاء بالاجماع فتعارضا فرجحنا دلالة النص **قوله** ولا عموم له عندنا
وقال الشافعي للمقتضى عموم لان المقتضى بمنزلة المنصوص في ثبوت الحكم به حتى كان
الثابت به كالثابت بالنص لا بالقياس فكذلك في اثبات صفة العموم فيه فيجعل

حكما في مسمى باسم الذات يكون نفيا للحكم عما عداه وسماه بعض اهل الاصول مفهوم
اللقب وذلك مثل قوله عليه السلم الماء من الماء اي الغسل من المني فقد فهم الانصار رضي الله عنهم

بملك النصاب والثابت بالاشاره اولى من الثابت بالدلاله **قوله** ولهذا صح اثبات
الحدود والكفارات مثال الحد ما روى ان ماعزا رضي الله عنه زنى وهو محصن فرجم
فرجمه ثابت بالنص والموجب للرجم في حقه هو الزنا بعد الاحصان وذلك يعمه وغيره فلحق
الغير به بدلاله النص ومثال الكفاره ما روى ان النبي عليه السلم اوجب الكفاره على
الاعرابي باعتبار جنايته في صوم رمضان فيجب على غيره بدلاله النص **قوله** دون
القياس لانه ثابت بمعنى مستنبط بالراى نظرا الا لغه حتى اختص بالقياس الفقها واستوى
اهل اللغه كلهم في الدلالات الكلام **قوله** لا يحتمل التخصيص لانه يستدعي سبق العموم
ولا عموم في الدلاله اذ العموم من اوصاف اللفظ ولا لفظ في الدلاله **قوله** واما الثابت
باقتضا النص الى اخره اى اما الثابت باقتضا النص فشئ لم يعمل النص بدون تقدم ذلك
الشى على ال
مضافا الى
الا يكون مض
قوله وا
ما اذا باع
اعتق عبد
جات امراه
درهم الى
سريت ابد
المقتضى عند
قبل نقد الثمن
في مثله جاي
وقال الشافعي للمقتضى عموم لان المقتضى بمنزله المنصوص في ثبوت الحكم به حتى كان
الثابت به كالثابت بالنص لا بالقياس فكذلك في اثبات صفه العموم فيه فيجعل

٢٦

فلان المصدر ثابت لغه لان الامر فعل مستقبل وضع لطلب الفعل وكان مختصرا من الكلام
على نحو ساير الافعال فصار مذكورا لغه فاحتمل الكل والاقل كساير اسما الاجناس
واما في الثاني فلان البينونه تتصل بالمراة للحال ولا اتصالها وجهان انقطاع يرجع
الى الملك وانقطاع يرجع الى المحل فتعدد المقتضى تعدد المقتضى على الاحتمال فصح
تعيينه وبيان الانحصار ان ما تمسك به المجتهد لا يخلو اما ان كان منطوقا او لا فان
كان فان سيق له الكلام فهو العباره وان لم يسق فهو الاشاره وان لم يكن منطوقا
فاما ان دل عليه المنطوق لغه او عقلا او شرعا فالاول هو الدلاله والثاني هو
المقتضى **فصل** في الاستدلالات الفاسده **قوله** التنصيص على الشى باسمه
العلم يدل على الخصوص عند البعض وهم اصحاب الحديث معناه ان النص اذا اثبت
حكما في مسمى باسم الذات يكون نفيا للحكم عما عداه وسماه بعض اهل الاصول مفهوم
اللقب وذلك مثل قوله عليه السلم الماء من الماء اى الغسل من المني فقد فهم الانصار رضي الله عنهم

كالمنصوص قلنا انه ثابت ضرورة صحة المقتضى فلا نظهر ثبوته فيما وراء المقتضى لان الثابت بالضروره سقدر بقدرها كاكل الميته في حاله المخمصه فاذا قال ان اكلت فعبدى حر ونوى طعاما دون طعام لا يصدق عندنا لان المفعول ثبت اقتضاءً اذ الفعل صرف الممكن من الامكان الى الوجوب وهذا لا يدل على المفعول بل اذا كان الفعل متعديا ثبت المفعول مقتضى من حيث العقل لانه لا يتصور بدون محل يفعل فيه الفعل وكان ضروريا واثبات الحكم في الطعام لان الفرد الثابت بطريق الضروره وقع في موضع النفى فعم الحكم لدلاله الضروره ومثل هذا لا يقبل التخصيص وانما القابل له العموم الثابت باللفظ **قوله** وكذا اذا قال انت طالق لانه نعت فرد لا يحتمل العدد وانما يقع الطلاق به ضمنا لصحة اللفظ والتصحيح يحصل بواحد فلا يقع الاكثر وكذلك قوله طلقتك لانه في اللغه اخبار عن امر سابق فيقتضى طلاقا سابقا ليصح اللفظ فيضمن وقوع الطلاق شرعا ليصح اللفظ والنيه انما يعمل في الملفوظ لا فيما ثبت ضمنا لتصحيح الكلام **قوله** على اختلاف التخريج اما في الاول فلان المصدر ثابت لغه لان الامر فعل مستقبل وضع لطلب الفعل وكان مختصرا من الكلام على نحو ساير الافعال فصار مذكورا لغه فاحتمل الكل والاقل كساير اسماء الاجناس واما في الثاني فلان البينونه تتصل بالمراة للحال ولاتصالها وجهان انقطاع يرجع الى الملك وانقطاع يرجع الى المحل فتعدد المقتضى تعدد المقتضى على الاحتمال فصح تعيينه وبيان الانحصار ان ما تمسك به المجتهد لا يخلو اما ان كان منطوقا او لا فان كان فان سيق له الكلام فهو العباره وان لم يسق فهو الاشاره وان لم يكن منطوقا فاما ان دل عليه المنطوق لغه او عقلا او شرعا فالاول هو الدلاله والثاني هو المقتضى

فصل في الاستدلال الفاسد **قوله** التنصيص على الشي باسمه العلم يدل على الخصوص عند البعض وهم اصحاب الحديث معناه ان النص اذا اثبت حكما في مسمى باسم الذات يكون نفيا للحكم عما عداه وسماه بعض اهل الاصول مفهوم اللقب وذلك مثل قوله عليه السلام الماء من الماء اى الغسل من المني فقد فهم الانصار رضى الله عنهم

يملك النصاب وا...
الحدود والكفارا...
فرحمه ثابت بالنص...
الخبر به بدلاله...
الاعرابي باعتبار...
القياس لانه ثابت...
اهل اللغه كلهم...
ولا عموم في الدلا...
باقتضا النص الى...
الشي على ال...
مضافا الى...
الا يكون مض...
قوله وا...
ما اذا باع...
اعتق عبد...
جاءت امراة...
درهم الى ا...
سريت ابد...
لمقتضى عد...
قبل نقد الثمن...
في مثله جائز...

وقال الشافعي للمقتضى عموم لان المقتضى بمنزله المنصوص في ثبوت الحكم به حتى كان الثابت به كالثابت بالنص لا بالقياس فكذلك في اثبات صفه العموم فيه فيجعل ...

التخصيص من ذلك حتى استدلوا به على نفي وجوب الاغتسال بالاكسال وهو الايلاج
من غير انزال فلو لم يدل على الخصوص لما فهموا ذلك وهم كانوا من اهل اللسان وهذا
لان الشارع لما نص على بعض الاعيان وخصه بالذكر لابد لذلك من فايدة وليس ذلك الا
اختصاص ذلك الحكم بالمنصوص **قوله** وعندنا لا تقتضيه سواء كان مقرونا بالعدد
كقوله عليه السلم في خمس من الابل شاة او لم يكن نحو خبر الربوا وذلك لان النص لم يتناوله فلا
يوجب نفيا او اثباتا ولانه لايجاب الحكم في المسمى فكيف يوجب النفي وهو ضده اما الامر
بالشي فانما يكون نهيا عن ضده ليتحقق المامور به وتحقق المنصوص هنا لا يفتقر الى
انتفاء غيره الا ترى انه يجوز تعليل النصوص لتعديه الحكم الى موضع اخر ولو كان النص نافيا
لصار التعليل على مضادة النص وانه باطل اما الاستدلال من الانصار رضي الله عنهم
فبحرف الاستغراق ومعناه والله اعلم جميع الاغتسالات من المني كقوله عليه السلام
الايمة من قريش وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء يعني الاستغراق ثابت في وجوب
الغسل الذي يتعلق بعين الماء اذ لا يمكن القول بانحصار وجوب الغسل في وجود الماء
فان المسلمين اجمعوا على وجوب الغسل على الحايض والنفسا فوجب القول بانحصار
وجوب الغسل فيما يتعلق بعين الماء فكان هذا منا قولا بموجب العلة اي نلتزم ما يلزم
علينا الخصم بعلته وهو تعلق وجوب الغسل بالماء غير ان الماء يثبت مرة عيانا كالانزال
وطورا دلالة كالتقاء الختانين وفايدة التخصيص ان يتامل المجتهد في علة النص
فيثبت بها الحكم في غير المنصوص لينال درجته **قوله** والحكم اذا اضيف الى مسمى
بوصف خاص كما في قوله تعالى من فتياتكم المومنات وسمي ذلك مفهوم الصفة
واصحاب الحديث سموه دليل الخطاب او علق بشرط كما في قوله تعالى فمن لم يستطع
منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات كان الاضافة او التعليق دليلا على نفي
الحكم عند عدم الوصف او الشرط عند الشافعي **قوله** وحاصله انه الحق الوصف
بالشرط اذ كل واحد منهما يوخر الحكم الموجب فان الرجل اذا قال لامراته انت طالق
ان دخلت الدار راكبة يصير الطلاق معلقا بالركوب كما يصير معلقا بالدخول

مغيرا

على الصفة كما يتوقف على الشرط في
... فان الوصف قد يكون مشيرا للحكم
... له واعتبر التعليق بالشرط عاملا
... رعيه صريحه في افاده احكامها
الشرعيه فيقوم اللفظ مقام معناه في كونه سببا فلا يتصور منع السببيه عنه
انما يتصور منع الحكم عن الترتب عليه كما في البيع بشرط الخيار وهو نظير التعليق
الحسي فان تعليق القنديل بالحبل من سماء البيت يمنع وصوله الى الارض ولا يعدم
ثقله فحصل بهذا ان التعليق انما ينعقد سببا عنده زمان التلفظ لا زمان وجود الشرط
وان انعدام الحكم عند عدم الشرط مضاف الى عدمه ولهذا ابطل تعليق الطلاق
والعتاق بالملك لان التعليق لما كان سببا في الحال عنده والمحل زمان صيرورة اللفظ
سببا شرط بالاجماع والاجنبيه ليست بمحل في الحال لا ينعقد العلة بدون الاتصال
بالمحل كما لا ينعقد بدون انضمام شطر بها في قوله انت بدون قوله طالق فلغوا
الكلام وجوز التكفير بالمال قبل الحنث لان الكفاره في اليمين بالله بمنزلة الجزاء
في اليمين بغير الله بذكر شرط وجزاء وهو التعليق حيث يلزم كل واحد منهما عند
الحنث واحد اليمينين وهو التعليق سبب للجزاء قبل الحنث عنده فكذا الاخر
يصير سببا للكفاره جوازا قبل الحنث وانما يجوز ذلك في المالي لا في البدني لان المال
مع الفعل يتغايران فجاز ان يتصف المال بالوجوب ولا يثبت الفعل وهو وجوب
الاداء كما في حقوق العباد اما البدني فلا يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب الاداء
لان الفعل اذا وجب وجب الاداء واذا لم يجب الفعل لم يجب الاداء فلما تاخر وجوب
الاداء الى بعد الحنث بالاجماع تاخر نفس الوجوب ايضا ضرورة اتحادهما وصار
كان اليمين لم ينعقد سببا فالكفاره قبل الحنث في تلك الصوره قبل نفس الوجوب فلا يجوز
قوله لان الايجاب لا يوجد الا بركنه كشطر البيع لا يوجب شيئا لانعدام تمام
الركن ولا يثبت الا في محله كبيع الحر فانه باطل لكونه مضافا الى غير محله وقد وجدهنا

التخصيص من ذلك حتى استدلوا به على
من غير ان قالوا لم يدل على الخصوص
لان الشارع لما نص على بعض الاعيان و
اختصاص ذلك الحكم بالمنصوص **قوله** وعدية تخصيصه سواء كان مقرونا بالعدد
كقوله عليه السلم في خمس من الابل شاه اولم يكن نحو خبر الربوا وذلك لان النص لم يتناوله فلا
يوجب نفيا ولا اثباتا ولانه لايجاب الحكم في المسمى فكيف يوجب النفي وهو ضده اما الامر
بالشي فانما يكون نهيا عن ضده لتحقق المامور به وتحقق المنصوص هنا لا يفتقر الى
انتفاء غيره الا ترى انه يجوز تعليل النصوص لتعديه الحكم الى موضع اخر ولو كان النص نافيا
لصار التعليل على مضاده النص وانه باطل اما الاستدلال من الانصار رضي الله عنهم
فبحرف الاستغراق معناه والله اعلم جميع الاغتسالات من المني كقوله عليه السلام
الايمه من قريش وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء يعني الاستغراق ثابت في وجوب
الغسل الذي يتعلق بعين الماء اذ لا يمكن القول بانحصار وجوب الغسل في وجود الماء
فان المسلمين اجمعوا على وجوب الغسل على الحايض والنفسا فوجب القول بانحصار
وجوب الغسل فيما يتعلق بعين الماء فكان هذا منا قولا بموجب العله اي نلتزم ما يلزم
علينا الخصم بعلته وهو تعلق وجوب الغسل بالماء غير ان الماء يثبت مره عيانا كالانزال
وطورا دلاله كالتقاء الختانين وفايده التخصيص ان يتامل المجتهد في عله النص
فيثبت بها الحكم في غير المنصوص لينال درجته **قوله** والحكم اذا اضيف الى مسمى
بوصف خاص كما في قوله تعالى من فتياتكم المومنات وسمي ذلك مفهوم الصفة
واصحاب الحديث سموه دليل الخطاب او علق بشرط كما في قوله تعالى فمن لم يستطع
منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات كان الاضافه او التعليق دليلا على نفي
الحكم عند عدم الوصف او الشرط عند الشافعي **قوله** وحاصله انه الحق الوصف
بالشرط اذ كل واحد منهما يوخر الحكم الموجب فان الرجل اذا قال لامراته انت طالق
ان دخلت الدار راكبه يصير الطلاق معلقا بالركوب كما يصير معلقا بالدخول

مغيرا

ونحن نساعده في ان الحكم في فصل الاضافه يتوقف على الصفه كما يتوقف على الشرط في
التعليق لكن يمنع ان يكون الوصف بمعنى الشرط فان الوصف قد يكون مشيرا للحكم
كما في قوله اعتق عبدي الصالح بخلاف الشرط **قوله** واعتبر التعليق بالشرط عاملا
في منع الحكم دون السبب بناء على ان الالفاظ الشرعيه صريحه في افاده احكامها
الشرعيه فيقوم اللفظ مقام معناه في كونه سببا فلا يتصور منع السببيه عنه
انما يتصور منع الحكم عن الترتب عليه كما في البيع بشرط الخيار وهو نظير التعليق
الحسي فان تعليق القنديل بالحبل من سماء البيت يمنع وصوله الى الارض ولا يعدم
ثقله فحصل بهذا ان التعليق انما ينعقد سببا عنده زمان التلفظ لا زمان وجود الشرط
وان انعدام الحكم عند عدم الشرط مضاف الى عدمه ولهذا ابطل تعليق الطلاق
والعتاق بالملك لان التعليق لما كان سببا في الحال عنده والمحل زمان صيروره اللفظ
سببا شرط بالاجماع والاجنبيه ليست بمحل في الحال لا ينعقد العله بدون الاتصال
بالمحل كما لا ينعقد بدون انضمام شطر بها في قوله انت بدون قوله طالق فلغوا
الكلام وجوز التكفير بالمال قبل الحنث لان الكفاره في اليمين بالله بمنزله الجزاء
في اليمين بغير الله بذكر شرط وجزاء وهو التعليق حيث يلزم كل واحد منهما عند
الحنث واحد اليمينين وهو التعليق سبب للجزاء قبل الحنث عنده فكذا الاخر
يصير سببا للكفاره جوازا قبل الحنث وانما يجوز ذلك في المالي لا في البدني لان المال
مع الفعل يتغايران فجاز ان يتصف المال بالوجوب ولا يثبت الفعل وهو وجوب
الاداء كما في حقوق العباد اما البدني فلا يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب الاداء
لان الفعل اذا وجب وجب الاداء واذا لم يجب الفعل لم يجب الاداء فلما تاخر وجوب
الاداء الى بعد الحنث بالاجماع تاخر نفس الوجوب ايضا ضروره اتحادهما وصار
كان اليمين لم يتم سببا فالكفاره قبل الحنث في تلك الصوره قبل نفس الوجوب فلا يجوز
قوله لان الايجاب لا يوجد الا بركنه كشطر البيع لا يوجب شيا لانعدام تمام
الركن ولا يثبت الا في محله كبيع الحر فانه باطل لكونه مضافا الى غير محله وقد وجدهنا

ماءنع اتصال الايجاب بالمحل وهو الشرط فبقى الايجاب غير مضاف الى المحل بدون
الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا اذ اعتبار التصرف في الشرع بثلثه اشياء بالاهلية
والمحليه واتصال التصرف بالمحل وعند انعدام الاهليه او المحليه لا يصير اللفظ سببا
فكذا اذا وجدنا لكن الشرط حال بين اللفظ والمحل لان السبب ما يكون طريقا الى
حكمه والسبب المعلق يمين عقدت على البر والعقد على البر لا يصلح سببا لما يلزم عند
فواته وكان الشرط داخلا على السبب فمنعه من ان ينعقد سببا وانما ينعقد التعليق
سببا عند وجود الشرط بخلاف خيار الشرط فانه داخل على الحكم دون السبب لان
البيع لا يحتمل ذلك لما انه يودى الى تعليق التمليك بالخطر وذلك قمار واذا ثبت ان
التعليق لم ينعقد سببا في الحال بطل اشتراط محل الجزاء وقت التعليق فصح تعليق
الطلاق والعتاق بالملك لانه يمين ومحله ذمه الحالف وامتنع اضافه عدم الحكم الى
عدم الشرط فجاز نكاح الامة الكتابيه عند طول الحرة لقيام الدليل وهو قوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم وبطل التكفير بالمال قبل الحنث لكونه سابقا على السبب وفرقه
بين المالى والبدنى ساقط لان حق الله تعالى في المالى فعل الاداء والمال آلته وانما
يعتبر نفس المال في حقوق العباد لانتفاعهم بذلك **قوله** والمطلق يحمل على المقيد لانه
استحال ان يكون الشى الواحد مطلقا ومقيدا فلا بد وان يحمل احدهما على الاخر
والمطلق محتمل والمقيد محكم فوجب حمل المحتمل على المحكم مثل نصوص الزكوه فان
النص مطلق عن صفه السوم محمول على المقيد بها في حكم الزكوة بالاتفاق وكذا
نصوص الشهاده فان المطلق عن صفه العداله محمول على المقيد بها في اشتراط العداله
في الشهادات هذا اذا وردا في حادثه واحدة مثل قوله عليه السلم في خمس من الابل
شاه مع قوله عليه في خمس من الابل السائمه شاه وكذلك ان وردا في الحادثين
مثل كفاره القتل وساير الكفارات لان قيد الايمان في كفاره القتل زياده وصف
يجرى مجرى الشرط على ما مر انه الحق الوصف بالشرط فيتعلق الحكم به فيوجب التعليق
النفي عند عدم الشرط في المنصوص وفي نظيره من الكفارات لانها جنس واحد

كما في الطهارة فان تقييد الايدى بالمرافق في الوضوء جعل تقييدا في نظيره وهو التيمم
لان كل واحد منهما طهارة **قوله** والطعام في اليمين لم يثبت في القتل اى لا يقال لم
لا يلحق كفاره القتل بكفارة اليمين في اشتراط الطعام وهي نظيرها لان الفرق
ثابت من حيث انه تنصيص بالاسم العلم وذلك لا يوجب التخصيص ونفى الحكم عما عداه
وهذا مما لا نزاع فيه انما الكلام في التنصيص بالصفه التى تجرى مجرى الشرط قال
ولا يلزم ان المطلق في كفاره اليمين لم يحمل على المقيد بالتتابع في صوم كفاره الظهار
والقتل مع ان ذلك تنصيص على المسمى بوصف خاص لان الاصول ثمه متعارضه
ففي صوم المتعه الشرط هو التفريق لقوله تعالى وسبعه اذا رجعتم وفي الظهار
والقتل الشرط التتابع فلا يكون حمله على احدهما اولى من حمله على الاخر **قوله**
لامكان العمل لان الكلام فيما اذا اشتملت الحادثه على الحكمين والحمل في مثل هذا
يوجب الغاء المطلق مع وجوب العمل به وذلك غير جائز اما بيان انه الالغاء فظاهر
واما الوجوب فلان الدليل الشرعي مهما امكن العمل به بلا خلاف وقد امكن العمل بالمطلق
هنا لكون الحكم متعددا وترك الواجب غير جائز بالاجماع **قوله** وفي صدقه الفطر
الى اخره اشاره الى الفرق بين كفاره اليمين وصدقه الفطر عما يقال ان قراءة ابن مسعود
رضى الله عنه ثلثه ايام متتابعات كالنص المطلق الذى هو مشهور فلما ذا لم يجر كل واحد
منهما على سننه كما اجرى المطلق والمقيد في صدقه الفطر ووجه الفرق ان احد النصين
جعل الراس المطلق سببا والنص الاخر جعل راس المسلم سببا فجعلنا كل واحد سببا على
حدة على ما يقتضيه النصان والحكم واحد واما في صوم كفاره اليمين لو جعلنا احد
النصين متتابعا صوما والاخر صوما اخر يلزم حينئذ عليه صوم سته ايام ثلثه متتابعات
وثلثه مطلقه وليس يلزم ذلك بالاجماع فعلم ان حكم احد النصين ينصرف الى ما ينصرف اليه
حكم النص الاخر وقد ثبت تقييده في احد النصين فلم يبق مطلقا ضروره **قوله**
ولا نسلم ان القيد بمعنى الشرط وهذا المنع بناء على ان الشرط اذا كان شرطا دلاله
لا صريحا لا بد وان يكون متعرفا وتحقيق هذا الكلام ان الشرط على نوعين شرط صريحا

وهو يدخل على المعرف والمنكر كقوله هذه المراه ان تزوجتها وقوله ان تزوجت امراة
وشرط دلالة وهو يدخل على المنكر دون المعرف كقوله المراه التي اتزوج طالق فانه
بمعنى الشرط لوقوع الوصف في النكره لكون المراه غير معينه ولو وقع في المعين بان قال
هذه المراة التي اتزوج لا يكون شرطا لانه لو جعل القيد شرطا لكان شرطا دلالة
لانه غير صريح واذا جعل شرطا دلالة وجب ان يكون معرفا والقيد فلا يكون
معرفا كما في قوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان النساء معرفه بالاضافة
الينا فلا يكون القيد معرفا ولا تجعل شرطا فامتنع ان يكون القيد بمعنى الشرط لا محالة
قوله ولئن كان فلا نسلم انه يوجب النفي اي سلمنا ان القيد المذكور بمنزلة الشرط
ولكن لا نسلم بان الشرط يوجب النفي عند عدمه بناء على ما ذكرنا من امتناع اضافة عدم
الحكم الى عدم الشرط قوله ولئن كان فانما يصح الاستدلال به اي سلمنا بان القيد
بمعنى الشرط والشرط يوجب نفي الحكم عند عدمه لكن لم يستقم الاستدلال به على
غيره الا اذا كانا متماثلين ولم يجز دا سم الكفاره لا تثبت المماثله على انا نسلم انه لا مماثلة
بينهما لان القتل اعظم الكبائر حتى قرن بالكفر في قوله تعالى والذين لا يدعون
مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله وقال عليه السلام خمس من الكبائر وعد
منها القتل ولا كذلك اليمين والظهار واذا ثبت انه لا مماثله بينهما امتنع ان يجعل
ما يدل على نفي الحكم في كفارة القتل دليلا على النفي في كفاره اليمين واما قياسه على
التيمم فلا يصح لانا لا نسلم شرط التيمم الى المرافق باعتبار حمل المطلق على المقيد وانما
عرفنا ذلك بالحديث المشهور قوله واما قيد الاسامه والعداله فلم يوجب النفي
جواب عما قال انكم جعلتم قيد الاسامة في قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة
نافيا لوجوب الزكوة في غير السايمه وكذلك اعتبرتم قيد العداله في النص المقيد بها
مانعا القبول شهاده غير العدل اذ لو لم يكن لوجب الزكوه في غير السايمه بالنص المطلق
عنها ولقبلت الشهاده بالنصوص المطلقه عن العداله وحيث نفيتم الحكم دل ان
القيد مانع عندكم قوله لكن السنه المعروفه في ابطال الزكوه عن العوامل اوجب

نسخ الاطلاق اي انما امتنع الحكم في غير السايمة بالسنه المعروفه وهي قوله عليه السلم
لا زكوة في العوامل لا باعتبار ان قيد الاسامة يوجب النفي وكذا الامر بالتثبت في نبا
الفاسق في قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا اوجب نسخ اطلاق نصوص
الشهاده لان قيد العداله يوجب النفي قوله وقيل ان القران في النظم يوجب
القران في الحكم وهو قول بعض الفقهاء صورته ان الواو متى دخل بين الجملتين التامتين
فالجملة المعطوفة تشارك الجملة المعطوف عليها في الحكم المنوط بها عندهم حتى
تعلقوا في نفي وجوب الزكوة على الصبي بقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة
فقالوا ان الزكوه عطفت على الصلوة فتجب ان تشارك كما انه لا تجب الصلوة على
الصبي فكذا الزكوة تحقيقا للمشاركه ووجه قولهم ان الواو للعطف لغة
ومقتضى العطف الشركة في الخبر ولهذا اذا كان المعطوف متعريا عن
الخبر فانه يشارك الاول في خبره فيجب القول بالشركة مطلقا الا عند
التعذر وقد اعتبرتم ذلك في قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلده ولا تقبلوا لهم
شهاده ابدا وجعلتم رد الشهاده مشاركا للجلد في كونه جزاء مع ان كل
واحد منهما جمله تامة قوله لا يوجب الشركة لان الاصل في كل كلام تام ان ينفرد
بحكمه ولا يشارك الاول الا في اثبات الشركه جعل الكلامين كلاما واحدا وانه
خلاف الحقيقه فلا يصار اليه الا عند الضروره الا ترى ان العطف في قوله تعالى
محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار لا يوجب الشركه في الرساله وهذا
اكثر في كتاب الله تعالى من ان يحصى قوله لان الشركه انما وجبت الى اخره معناه
ان الموجب للشركة هو الافتقار لا العطف حتى وجبت في الجمله الناقصة
لتحقق الافتقار وانتفت عن الكامله لانتفاء الافتقار فيكون دايرا معه وجودا
وعدما قوله الا فيما يفتقر اليه كما في قول الرجل ان دخلت الدار فانت طالق
وعبدي حر فالعتق تعلق بالشرط لانه في حق التعليق قاصر فان قيل يشكل
بقوله ان دخلت الدار فانت طالق وعمرة طالق فانه لا تتعلق طلاق عمرة بالشرط وهو

فى حق التعليق قاصر قلنا انما لا نعلق لوجود الدليل على ان المتكلم لم يقصد
التعليق اذ لو قصده لاقتصر على قوله وعمرة لصلاحيه خبر الاول لخبر الثانى
وحيث لم يقتصر بل افرده بالخبر دل ان مقصوده التنجيز فاما فى مسلتنا فالخبر
الاول لا يصلح خبر للثانى فلذا علقنا العتق بالدخول **قوله** والعام اذا
خرج مخرج الجزاء الى اخره اعلم ان هذا على اربعة اقسام لان العام اما ان نقل
معه سببه ام لا فالذى نقل معه سببه فهو قسم واحد والذى لم ينقل معه سببه
فهو ثلثه اقسام فكان اربعة اما الاول فما خرج مخرج الجزاء كما روى زنى ماعز
فرجم وسهى رسول الله عليه السلم فسجد فهذا اختص بالسبب بلا خلاف حتى لم يجب
الرجم بدون الزنا ولا السجده بدون السهو والعموم فيه باعتبار الاسباب والاحوال
لا انه عام حقيقة لان قوله فرجم لو لم يذكر سببه معه لاحتمل عموم الاسباب
من انه رجم لردة نعوذ بالله من ذلك او قتل بغير حق او سعى بفساد او غير ذلك
وكذا قوله فسجد عام يحتمل السهو والتلاوه والزياده على الصلوة وانما يختص
بالسبب لانه اذا نقل مع سببه صار العام حكما لذلك السبب وحكم العلة مخصوص
بها وكما امتنع الحكم ابتداء بدون علته استحال ان يبقى بدونها مضافا اليها بل
البقاء بدونها مضافا الى علة اخرى واما الثانى فما خرج مخرج الجواب
وليس فيه زياده على الجواب مثل ان يقول انك تغتسل الليله فى هذه الدار من الجنابه
فقال ان اغتسلت فعبدى حر فهذا ايضا يختص بما تقدم حتى اذا اغتسلت لا عن
جنابه لم يعتق عبده لان هذا العام وان استقل بنفسه الا انه لما خرج جوابا عن
الاول صار بمنزله الحكم للعلة وبعض الكلام من الجملة فصار مقتضيا اعادة
ما فى السوال كانه قال ان اغتسلت عن ذلك السبب التى قلته فعبدى حر وبيان انه
عام ان تقديره ان اغتسلت غسلا وهو نكره فى موضع النفى لما انه وقع فى موضع الشرط
والنكره فى موضع النفى تعم واما الثالث فما خرج جوابا ايضا لكنه غير مستقل بنفسه
مثل قولك لاخر ليس لى عليك كذا فيقول بلى او يقول اكان كذا فيقول نعم فهذا ايضا

يخص

يختص بالسبب حتى يجعل ذلك اقرار الا انه لما لم يستقل بنفسه حتى يرتبط بما قبله
صار كبعض الكلام من جمله فلا يجوز تفصيله للعمل به وعموم الكلمتين ظاهر وهذه
الثلاثه مما لا نزاع فيها واما الرابع وهو الذى اختلف فيه فما خرج جوابا وهو مستقل
بنفسه لكن فيه زيادة على ما يقع به الجواب فهذا عندنا لا يختص بالسبب بل يجعل
كلاما مبتدا وعند البعض يختص به وصورة المسله ما ذكرنا فى الميزان ان الحادثه
اذا وقعت لواحد من الناس فى زمن النبى عليه السلم فنزل النص عام فى تلك الحادثه يتناول
صاحبها وغيره فان هذا النص عام فى حق صاحب الحادثه وغيره ولا يختص به بسبب
وقوع الحادثه عليه السلم وعند بعض اصحاب الشافعى يختص بصاحب الحادثه واريد
باللفظ العام الواحد مجازا وانما يثبت الحكم فى حق غير صاحب الحادثه بنص اخر او
بالقياس وكذا اذا خرج كلام الرسول جوابا على العموم لسوال السايل لا يختص تحرزا
عن الغاء الزيادة وعندهم يختص اعتبارا للحال لكنا نقول ان التخصيص يوجب
الغاء الزياده مع اعمال الحال وجعله كلاما مبتدا يوجب الغاء الحال مع اعمال الزياده
واعمال الكلام وهو ناطق مع الغاء الحال وهو ساكت اولى من العكس وذلك مثل
ان يقول لواحد انك تغتسل الليله فى هذه الدار عن جنابه فقال ان اغتسلت
الليله فعبدى حر انه لا يختص بالسبب عندنا بل يكون عاما حتى يعتق باى سبب
اغتسل واما بيان عمومه فقد مر **قوله** وقيل الكلام المذكور للمدح والذم لا عموم
له اذ العام عندهم يختص مما يعلم من غرض المتكلم لان الكلام لاظهار الغرض فيجب
بناء الكلام فى العموم والخصوص والحقيقه والمجاز على ما يعلم من غرض المتكلم
ويجعل ذلك الغرض كالمذكور واذا اختص العام بالغرض عندهم قالوا الكلام المذكور
للمدح والذم والثناء والاستثناء لا يكون له عموم لانا نعلم انه لم يكن غرض المتكلم
به العموم وعندنا هذا فاسد لانه ترك موجب الصيغه بنوع احتمال لان الغرض
مسكوت عنه ومثله لا يجوز ترك العمل بحقيقه الكلام بل العمل بحقيقه الصيغه
عند امكان العمل بها واجب وقد امكن ذلك لان استعمال الصيغه للمدح العام والذم

العام من عاده اهل اللسان وكذا الشا والاستثناء قوله وقيل الجمع المضاف
الى جماعة مثل قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم حكمه حكم الجماعة في حق كل واحد
ممن اضيف اليهم وزعموا ان حقيقه الكلام هذا وذلك لان الاضافه لو حصلت بصيغة
الفرد شي في حق كل واحد منهم فكذا اذا حصلت بصيغه الجماعة وعندنا تقتضي
مقابله الاحاد بالاحاد لانه هو المعلوم من مخاطبات الناس فان الرجل يقول لبس
القوم ثيابهم وحلقوا رؤسهم وركبوا دوابهم وانما يفهم من ذلك ان كل واحد لبس
ثوبه وحلق راسه وركب دابته والدليل عليه قول الشاعر وانا نرى اقدامنا في نعالهم
وانفنا بين اللحى والحواجب والمراد ما قلنا يؤيد ما ذكرنا قوله تعالى جعلوا اصابعهم
في اذانهم واستغشوا ثيابهم اي كل واحد منهم جعل اصبعه في اذنه واستغشى ثوبه
وما زعموه فاسد لان المنصوص عليه الصيغة مع الاضافه الى الجماعة موجب
الصيغه حقيقه ليس ما ادعوا بل موجبه ما قلنا لان ما ادعوا ثبت بدون الاضافه
الى الجماعة قوله وقيل الامر بالشي يقتضي النهي عن ضده سواء كان له ضد
واحد او اضداد والنهي عن الشي يكون امرا بضده ان كان له ضد واحد وان
كان له اضداد لم يكن امرا بشي منها وهو قول الجصاص رحمه الله ووجه قوله ان
الامر طلب الايجاد للمامور به على ابلغ الجهات والاشتغال بضده يعدم ذلك فكان
حراما منهيا عنه بمقتضى حكم الامر ولهذا استوى فيه ما يكون له ضد واحد او اضداد
وهذا بناء على ان الامر المطلق يوجب الايتمار على الفور عنده واما بيان النهي فقد
قال انه للتحريم ومن ضرورته فعل ضده ان كان له ضد واحد كالحركه والسكون فاما
اذا تعدد الضد فليس من ضروره الكف عنه اتيان كل اضداده احتج بان الفقهاء
اجمعوا على ان المراه منهيه عن كتمان الحيض بقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله
في ارحامهن ثم كان ذلك امرا بالاظهار لان الكتمان ضده واحد وهو الاظهار وكذا
اتفقوا ان المحرم منهي عن لبس المخيط ولم يكن مامورا بلبس شي متعين من غير المخيط
لان للمنهي عنه اضدادا ههنا وحكم النهي لا يثبت الامر بجميع الاضداد ولبس بعضها

اولى من البعض قوله وعندنا الامر بالشي يقتضي كراهة ضده لانه ساكت عن غيره
وكان ينبغي ان لا يكون له اثر في الضد اصلا الا انا اثبتنا حرمة الضد ضروره فان
الامر بالتحرك لو كان مطلقا في ضده وهو السكون لا يحصل المامور به فكان من ضروره
الامر بالشي ضرورة ضده منهيا فلا يساوي المقصود فيثبت به الادنى وهو الكراهة
وعلى ما ذكرنا يكون النهي مقتضيا في ضده اثبات سنه يكون في القوه كالواجب قوله
وفايده هذا الاصل اي فايده ما ذكرنا ان الامر بالشي يقتضي كراهه ضده ان
التحريم اي تحريم ضد المامور به لما لم يكن مقصودا بالامر لان الامر وضع لايجاب
الفعل على المكلف لا لتحريم الضد لم يعتبر التحريم فلم يكن مباشره ضد المامور به
مفسد الاداء المامور به الا اذا كان مفوتا للمامور به لان التفويت حرام فاما اذا
لم تفوته كان مكروها لان الثابت بالاقتضاء ثابت بالضرورة فيتقدر بقدرها ولا
ضرورة في القول بالحرمة عند انعدام التفويت قوله ولهذا قلنا ان المحرم لما نهي
عن لبس المخيط يعني لما نهي عن ذلك كان مامورا بلبس الازار والرداء اقتضاء لا
قصدا فاعتبر موجب الامر بقدر قوته وكان لبس الازار والرداء سنه وتعين
الازار والرداء لان ذلك ادنى ما يقع به الكفايه من غير المخيط قوله لانه غير مقصود
بالنهي اي هذا الحكم وهو حرمه السجود على مكان نجس غير مقصود بالنهي
الذي استفيد بالامر بالسجود اقتضاء وانما المامور به فعل السجود على مكان
طاهر وهذا الحكم لا يفوت بمباشرة الضد بالسجود على مكان نجس فلا يكون مفسدا
للصلوة فاذا اعادها على مكان طاهر جاز عنده قوله بمنزله الحامل له لان
تادى السجود لما كان باعتبار المكان فما يكون صفه للمكان الذي يودى الفرض عليه
يجعل بمنزله الصفه له حكما فيصير هو كالحامل للنجاسة اذا سجد على مكان
نجس والكف عن حمل النجاسة مامور به في جميع الصلوة فيفوت ذلك بالسجود على
مكان نجس كما في الصوم فان الكف عن اقتضاء الشهوه لما كان مامورا به في جميع
وقت الصوم يتحقق الفوات بالاكل في جزء من الوقت فيه فصل في المشروعات

اعلم ان اقسام احكام الكتاب على نوعين عزيمه ورخصه فالعزيمه في اللغه عبارة
عن الارادة المؤكدة قال الله تعالى ولم نجد له عزما اى لم يكن له قصد مؤكد في العصيان
ولهذا جعل العزم في قول الرجل اعزم ان افعل كذا يمينا وسميت الاحكام الثابته ابتداء
عزيمه لانها من حيث كانت اصولا كانت في نهاية التوكيد وفي الشريعه اسم لما هو
اصل من المشروعات غير متعلق بالعوارض **قوله** فريضة فالفرض في اللغة
عباره عن التقدير والقطع قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اى قدرناها
وقطعنا الاحكام فيها قطعا والفرائض في الشرع مقدره لا تحتمل زياده ولا نقصانا
مقطوعه ثبت بدليل موجب للعلم قطعا من الكتاب او السنه المتواترة او الاجماع مثل
الايمان والاركان الاربعة وهي الصلوه والزكوه والصوم والحج **قوله** وحكمه اللزوم
علما وتصديقا بالقلب وعملا بالبدن فهذه امور ثلثه وليس العلم والتصديق
امرا واحدا اذ التصديق هو الاسلام والانقياد وذا لا يوجد بنفس العلم **قوله**
حتى يكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر وانما يكفر جاحد الفرض لتبدل اعتقاده
عما يلزم المكلف اعتقاده على ذلك بخلاف جحود الواجب حيث لم يوجب الكفر
لان الاعتقاد ثمه غير لازم فلم يتبدل الاعتقاد ويفسق تاركه لما انه موجب
العمل بالبدن والعمل بالبدن طاعه فيكون تركه معصية والمعصية فسق لان
الفسق هو الخروج سمي الفاسق به لخروجه عن طاعة ربه **قوله** وواجب وهو
ماخوذ من الوجوب وهو السقوط ومعنى السقوط فيه اما باعتبار انه سقط لزوم
اعتقاده عن المكلف او لانه لما لم يفد دليله العلم مع لزوم حكمه في حق العمل صار
حكم ذلك الدليل كالساقط عليه اداؤه من غير تحمل **قوله** وحكمه اللزوم عملا بمنزله
الفرض لا علما على اليقين لما في دليله من الشبهه فيفسق تاركه ولا يكفر جاحده و
وانكر الشافعي هذا القسم والحقه بالفرض فقلنا ان انكر الاسم فلا معنى له بعد
اقامة الدليل على انه يخالف اسم الفريضه وان انكر الحكم بطل انكاره ايضا لان
الدليل نوعان ما لا شبهه فيه من الكتاب والسنه وما فيه شبهه وهذا امر لا ينكر

واذا تفاوت الدليل لم ينكر تفاوت الحكم **قوله** وسنه هي ماخوذه من السنن وهو
الطريق ومن قول القايل سن الماء اذا صبه حتى جرى في طريقه والمراد به شرعا ما
سنه رسول الله عليه السلم والصحابه بعده عندنا وقال الشافعي مطلق السنة
يتناول سنه رسول الله عليه السلم فقط وهذا لانه لا يرى تقليد الصحابي ويقول القياس
مقدم على قول الصحابي وانما نتبع حجته لا فعله وقوله بمنزله من بعد الصحابة فانه
يتبع حجتهم لا مجرده فعلهم وقولهم اذا لم يبلغوا حد الاجماع وعندنا هي مطلقه لا تقيد
فيها فلا تقيد بلا دليل وكان السلف يقولون سنه العمرين **قوله** وهو نوعان اى السنن
نوعان سنه الهدى وتاركها يستوجب اساءة كالجماعة والاذان والاقامة وصلوه العيد
حتى لو تركها قوم استوجبوا العتاب ولو تركها اهل بلده واصروا على ذلك
قوتلوا التابوابها او زوايد وتاركها لا تستوجب الاساة الى اخره وعلى القسمين قوله
تخرج الالفاظ المذكورة في باب الاذان فقوله يكره او اساء لسنه الهدى وقوله لا
باس به للزوايد وحيث قال يعيد فذلك من حكم الوجوب مثل قوله ويكره ان يوذن
وهو جنب وان صلى اهل المصر جماعه بغير اذان ولا اقامة فقد اساؤا ولا باس بان
يوذن احد ويقيم اخر ولو اذن قبل الوقت يعاد في الوقت **قوله** ونفل وهو اسم
للزيادة في اللغه سميت الغنيمه نفلا لانها زياده على ما هو المقصود من الجهاد شرعا
وسمي ولد الولد نافله لذلك فالنوافل من العبادات زوايد مشروعه لنا لا علينا
وانما جعل النفل من العزايم لما انه لم يتعلق بعذر الا انه شرع دايما وذلك يلازم
الحرج لان مراعاه اركانه على التمام مع شرعيته على الدوام حرجا بينا فلذا رخص
في وصفه حتى يودي قايما وقاعدا وراكبا وكان عزيمه اصلا ورخصه وصفا **قوله**
والزوايد على الركعتين للمسافر نفل لهذا وهو انه يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه
قوله لما شرع النفل على هذا الوصف وهو شرعيته على الدوام وان يثاب على فعله
ولا يعاقب على تركه وجب ان يبقى كذلك لان اخره من جنس اوله نفل فكما انه مخير
في الابتداء بين ان يشرع وبين ان لا يشرع لكونه نفلا فكذلك يكون مخيرا في الانتهاء واذا

ترك الاتمام فانما ترك اداء النفل وذلك لا يلزمه شيا كما في المظنون **قوله** وجب
صيانته اذ المودى صار لله تعالى مسلما اليه ولهذا لو مات في هذه الحالة كان مثابا
على ذلك فيجب التحرز عن ابطاله مراعاة لحق صاحب الحق ولا سبيل الى صيانته الا بالاتمام
فيجب عليه الاتمام ضرورة وكونه مسلما الا انا في الابطال كالصدقه المسلمه تبطل
بالمن والاذى وكذا العبادات البدنية تبطل بالسمعه والرياء فان قيل العباده انما تتم
قربه باخرها لما انها لا تتجزى فاذا توقف الجزء الاول على الاخر ليصير قربه لم يحرم
ابطال ما صنع قبل ان يتم قربه قلنا ان بالشروع حصل ما يتقرب به الى الله تعالى
وهو القيام والكف عن المشتهيات في الصلوه والصوم وذلك فعل وانما المعدوم
ما يسمى صلوه وصوما فيحرم ابطاله **قوله** وهو كالنذر صار لله تعالى تسميته لانه
قصد العبادة بالنذر وقصد العباده عباده كما وردت به السنه من هم بحسنة فله
اجر واحد ثم وجب لصيانة نذره وهو القول ابتداء الفعل اي ابتداء المنذور وهو
الصلوة والصوم فلان يجب لصيانته ابتداء الفعل وهو شروعه في الصلوة والصوم
بقاؤه اولى وهذا لان معنى العباده في الافعال اكثر بالنسبه الى الاقوال **قوله** ورخصة
وهي في اللغه عباره عن اليسر والسهوله يقال رخص السعر اذا تيسرت الاصابه لكثرة
وجود الاشكال وقله الرغايب فيها وفي الشريعة اسم لما بني على اعذار العباد **قوله**
فما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه اي اعطي له حكم الاباحه لا ان تثبت حقيقة الاباحة
اذ لو ثبت به الاباحه والحرمة ثابته لكان جمعا بين الضدين وانه محال وهو كالمكره على
اجراء كلمة الكفر فانه يرخص له اجراؤها والعزيمه في الصبر حتى يقتل لان حرمه الكفر
قايمة لوجوب حق الله تعالى في الايمان والوجوب ثابت عقلا وما كان عقليا لا يبدل
اصلا وانما رخص لان في الامتناع حتى يقتل تلف نفسه صورة ومعنى وباجراء الكلمه
لا يفوت ما هو الواجب معنى فان التصديق باق ولا يفوت صورة من كل وجه لان اداء
الايمان قد صح وليس التكرار بركن الا ان في الاجراء هتك حرمة حق الله تعالى
صوره وفي الامتناع رعايته صوره ومعنى فكان الامتناع عزيمه واما حرمة افطار المكره

في رمضان واتلافه مال الغير وغير ذلك وان كانت تحتمل السقوط الا ان المسقط لم يوجد
فرخص له الاقدام على ما فيه دفع الهلاك عن نفسه وحكم هذا القسم ان الاخذ بالعزيمه
اولى لان حرمه هذه الاشياء باقيه **قوله** والثاني وهو ما استبيح مع قيام السبب
المحرم موجبا لحكمه لكن الحكم وهو وجوب الاداء متراخ عن السبب الى زوال وقت
العذر **قوله** لكمال سببه وهو شهود الشهر فان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
عام يتناول الكل **قوله** وتردد في الرخصه معناه ان التاخير انما ثبت رخصه لليسر
واليسر فيه متعارض فالصوم يتعسر عليه من وجه بسبب السفر لما انه قطعه من
السفر ويخف عليه من وجه لموافقه المسلمين وقد اعرض الشافعي عن ذلك فجعل الرخصه
اولى اعتبارا بظاهر التراخي العزيمه **قوله** الا ان تضعفه الصوم فليس له ان ياخذ بالعزيمه
لانه لو صام فمات كان قتيل الصوم وهو المباشر لفعل الصوم فيكون قاتلا نفسه
وعلى المرء ان يتحرز عن قتل نفسه بخلاف ما اذا اكرهه ظالم على الفطر فلم يفطر
حتى قتله لان القتل هنا مضاف الى فعل الظالم فاما هو في الامتناع عن الفطر مستدم
للعباده مظهر للطاعة من نفسه في العمل لله تعالى وذلك عمل المجاهدين **قوله** فما
وضع عنا من الاصر والاغلال الاصر الحمل الثقيل والاغلال جمع الغل وكلاهما عبارة
عن الامور الشاقه التي كانت على الامم الماضيه مثل وجوب التوبه بقتل النفس
ووجوب قطع موضع النجاسه اذا اصابته وغير ذلك من الاحكام وانها رفعت
عن هذه الامة اصلا وكان اطلاق اسم الرخصه عليها مجاز الا ان الرخصه الحقيقه
ما كانت العزيمه ثابته في مقابلته الا انه يصار الى الرخصه لعذر في المكلف وهذه
العزيمه لما لم يكن مشروعه في حقنا اصلا لا يكون وضعها رخصه بل يكون عزيمه
حقيقه ولكن لما كان الوضع عنا للتخفيف سميت رخصه مجازا **قوله** مع كونه مشروعا
في الجملة فمن حيث انه سقط اصلا كان مجازا ومن حيث بقي مشروعا في الجمله كان شبيها
بحقيقه الرخصه فكان دون القسم الثالث كقصر الصلوة في السفر انه رخصه اسقاط
مع كون الاكمال مشروعا في حالة الاقامه وعند الشافعي هو رخصه تخيير كالافطار

لان الرفق وان تعين في الاقل الا ان مثل هذا جايز كما في العبد المادون باداء الجمعه ونحن
استدللنا على ما قلنا بدليل الرخصه ومعناها اما الدليل فما روى عن عمر رضى الله عنه
انه قال انقصر الصلوه ونحن امنون فقال عليه السلم هذه صدقه تصدق الله تعالى
بها عليكم فاقبلوا صدقته سماه صدقه والتصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض
لا يحتمل الرد كالعفو عن القصاص واما المعنى فلان الرخصه لطلب الرفق متعين في
القصر فسقط الاكمال ولان الاختيار بين الشيين من غير ان يتضمن رفقا في كل واحد
منهما اختيار كامل لا يليق بالعبوديه بل يليق بالربوبيه لانه متعالى عن ان يكون له رفق
فيما يختار قال الله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار بل الاختيار الثابت للعبد ينفك
عن معنى الرفق ولا رفق في الاكمال فبطل الاختيار بخلاف العبد المادون بالجمعه حيث
يجوز له اداء الظهر لان الجمعه غير الظهر حتى لا يجوز بناء احدهما على الاخر وعند
المغايره يتضمن التخيير واما ظهر المسافر والمقيم فواحد فخلا عن فايدة التخيير **قوله**
وسقوط حرمه الخمر والميته في حق المضطر والمكره فانه لا يسعه الامتناع عن الاقدام
حتى اذ صبر صار اثما لان الحرمه ما ثبت الا صيانه لعقله عن الاختلاط او الفساد بشرب
الخمر ونفسه عن ضرر الميته فاذا خاف به فوات نفسه لم يستقم صيانه البعض بفوت
الكل فسقط المحرم فبالصبر لم يكن مقيما حق الله تعالى بل مضيعا دمه فياثم وكان رخصه
مجازا الا ان حرمه هذه الاشياء مشروعه في الجمله **قوله** وسقوط غسل الرجل في
مدة المسح مع انه مشروع في حال عدم التخفف الا ان الخف منع سرايه الحدث الى القدم
حكما فسقط وجوب الغسل لانعدام الحدث لان الغسل يتادى بالمسح ولهذا شرط ان يكون
اللبس على طهاره في الرجلين وان يكون الحدث بعد اللبس طاريا على طهاره كامله فلو كان
الغسل يتادى بالمسح لما اختلف الحكم في اللبس على الطهاره وعدم الطهاره كما في المسح على الجبيره
فثبت ان الخف مانع فكان رخصه مجازا **فصل** في بيان اسباب الشرايع اعلم ان الامر
والنهي مع جميع اقسامها لطلب الاحكام المشروعه لما مر ان نفس الوجوب بالسبب
ووجوب الاداء بالخطاب وهما متغايران اذ بالاول يثبت الشغل وبالثاني التفريغ

واثر الاول على طريق الجبر حيث لم يتوقف على الفهم والعقل واثر الثاني على طريق
الاختيار فلذلك يتوقف على قيام الفهم والعقل **قوله** ولها اي وللاحكام اسباب
شرعيه تضاف اليها وان كان الموجب في الحقيقه هو الله سبحانه وتعالى لا تاثير
للاسباب بانفسها عندنا خلافا للمعتزله فيكون الاسباب امارات حقيقه الا
ان الايجاب لما كان غيبا عنا جعلها الله اسبابا تيسيرا للامر على العباد ليتوسل
الى معرفه الاحكام بمعرفة الاسباب الظاهره فلا بد من بيان الاسباب **قوله**
من حدث العالم الى قوله وانما يعرف السبب فيه رعاية صحه اللف والنشر
فسبب وجوب الايمان حدث العالم والمراد به ان حدوث العالم سبب لوجوب
التصديق الذي هو فعل العبد لا ان يكون سببا لوحدانيه الله تعالى وسبب وجوب
الصلوة الوقت لانها نسبت اليه قال الله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فالنسبه باللام
اقوى وجوه الدلاله على تعلقها بالوقت ولذا يقال صلوة الفجر والظهر وكذا يتكرر
الوجوب بتكرر الوقت وسطل الاداء قبل الوقت ويصح بعد هجومه وسبب وجوب
الزكوة ملك المال بصفه ان يكون نصابا ناميا لانه اضيف اليه وتضاعف بتضاعف
النصب في وقت واحد لكن الوجوب بواسطه الغنا قال عليه السلم لا صدقه الا
عن ظهر غنى والغنا لا يحصل الا بمقدار وذلك هو النصاب والوجوب بصفه اليسر
ولا يتم الا ان يكون النصاب ناميا وسبب وجوب الصوم ايام شهر رمضان قال الله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي فليصم في ايامه والوقت متى جعل سببا كان ظرفا صالحا
للاداء والليل لا يصلح للاداء فلا يجوز ان يجعل سببا وقال شمس الايمه السرخسي رح
السبب شهود الشهر والشهر اسم لجنس من الزمان مشتمل على الايام والليالي
واستدل بما اذا افاق المجنون في جزء من رمضان فانه يجب عليه قضاء جميع الشهر سواء
كان ليلا او نهارا وسبب وجوب صدقه الفطر الراس الذي يمونه ويلي عليه ومونه
الشي ما يكون سببا لبقاء ذلك الشي يقال مانه اي قام به فكان القوت سبب للبقاء
فلذلك المونه ولذا يقال انه في مونه فلان ومونته على فلان ويراد ان ما يحتاج اليه

في نفايه من الطعام واللباس من فلان وعلى فلان والدليل على انه سبب قوله عليه السلم
ادوا عمن تمونون سائله ان كلمة عن لانتزاع الشي فتدل على احد الوجهين وهو اما ان تكون
سببا ننتزع الحكم عنه او محلا يحب الحق عليه فيودى عنه وقد امتنع الثاني لامتناع
الوجوب على العبد والكافر والفقير فتعين الاول ولهذا اتضاعف بتضاعف الروس
اما وقت الفطر فشرطه وانما نسب اليه مجازا وسبب وجوب الحج البيت لانه نسب اليه قال الله تعالى
ولله على الناس حج البيت ولهذا لا يتكرر وقت الاداء لان ما هو السبب غير متكرر غير ان
الاداء يشتمل على اركان بعضها تختص بوقت ومكان وبعضها لا انما اختص بشي لا يجوز
في غيره وما لم تختص فجائز في جميع وقت الحج والاستطاعه شرط لان الحج عباده بدنيه
فلا تصلح المال سببا له وسبب وجوب العشر الارض النامية بالخارج تحقيقا لان
العشر ينسب الى الارض يقال عشر الارض وانما يتكرر العشر مع اتحاد السبب لان الوصف
الذي لاجله صار الارض سببا وهو النماء يتجدد فصار السبب يتجدد وصفه متجددا
حكما فصار كالزكوه وصدقه الفطر وسبب وجوب الخراج الارض النامية بالخارج
تقديرا بالتمكن من الزراعة يقال خراج الارض وسبب وجوب الطهاره الصلوة لانها
تنسب اليها وتقوم بها اعني تدور معها وجوبا وسقوطا والحدث شرطه وسبب
المعاملات تعلق البقاء المقدور بتعاطيها والبقا متعلق بالنسل والكفايه وطريقها
اسباب شرعيه موضوعة للملك والاختصاص واما اسباب العقوبات والحدود والكفارات
ما نسب اليه كالقتل فانه سبب للقصاص والزنا سبب للحد والسرقه سبب للقطع و
اليمين المنعقده بالحنث سبب للكفارة لما ان الكفاره دايره بين العباده والعقوبه
فانها تتادى بالصوم وهو عباده بدنيه وفيها معنى العقوبه ايضا لانها تقع زاجره عن
الجنايه واذا كان كذلك لا بد ان تكون السبب دايرا بين الحظر والاباحه ليكون
المحظور سببا للعقوبه والمباح سببا للعباده وقد وجد هذا في اليمين المنعقده
بالحنث فان الانعقاد مباح مشتمل على تعظيم الله تعالى ونقضه بالحنث محظور فلذلك
جعلت سببا لها **قوله** بنسبه الحكم اليه لان الاصل في اضافه الشي الى الشي ان يكون سببا له

حادثا به لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص فيما قلنا **قوله**
وتعلقه به معناه ان الحكم اذا كان لازما للشي على وجه يتكرر الحكم بتكرر ذلك الشي
كالصوم والصلوة فذلك يدل على ان ذلك الحكم يكون حكما لذلك الشي **باب** بيان اقسام
السنه السنه تطلق على الاقوال والافعال والحديث تختص بالقول **قوله** الاقسام التي
سبق ذكرها وهي الامر والنهي والخاص والعام والمشترك والماول وغيرها فانها ثابته
في السنه فكانت السنه فرعا للكتاب في بيان تلك الاقسام فلا نعيدها وانما هذا الباب
لبيان ما تختص به السنه وذلك اربعة اقسام الاول في كيفيه الاتصال بنا من الرسول
عليه السلم والثاني في الانقطاع والثالث في بيان محل الخبر والرابع في بيان نفس الخبر
القسم الاول في كيفيه الاتصال بنا من الرسول عليه السلم وانما تختص كيفيه
الاتصال بالسنه لانها يتصل بطرق ثلثه بالاحاد وبالشهره وبالتواتر اما الكتاب
فطريق الاتصال فيه واحد وهو التواتر **قوله** ولا يتوهم تواطوهم على الكذب اي
توافقهم لكثرتهم وعدالتهم وتباين اماكنهم **قوله** كالعيان علما ضروريا ومن الناس
من انكر العلم بطريق الخبر اصلا وهذا رجل سفيه لم يعرف نفسه لان كونه مخلوقا
من ماء مهين ثبت بالخبر ولا دينه ولا دنياه لان العلم
بالبلدان التي لم يعاين لا يحصل الا بالخبر ولا امه ولا اباه لانه لا يعرفهما بدون
الخبر وقال قوم يوجب علم طمانينه ومعنى الطمانينه عندهم ان يختلجه شك او يعتريه
وهم لان المتواتر صار جمعا بالاحاد وخبر كل واحد بانفراده محتمل في نفسه لا يوجب
العلم فعند الاجتماع لا يزول الاحتمال والاجتماع يحتمل التواطؤ قلنا ان العلم
بوجود البلدان النائيه والملوك الماضيه ثابت بطريق التواتر من غير عيان
ومشاهدة على وجه لو اراد احد ان يشكك نفسه في ذلك لا يتشكك وكذا العلم
للاولاد بالاباء والامهات ثابت قطعا بالخبر المتواتر لا طريق لهم سواه ولان
الناس خلقوا على طبايع مختلفه وهمم متفاوته لا يكاد يقع امورهم الا مختلفه
فلما وقع الاتفاق كان ذلك لداع اليه وهو سماع او اختراع وبطل الاختراع

لان تباين اماكنهم وخروجهم عن الاحصا مع العداله يقطع الاختراع فتعين الوجه
الاخر **قوله** فيه شبهه صوره كالمشهور لانه من حيث انه لم يتصل برسول الله عليه السلم
قطعا لما انه كان من الاحاد في الاصل اي في القرن الاول تمكنت الشبهه فيه ومن حيث
تلقيه الامه بالقبول لا يكون فيه شبهه معنى **قوله** وانه يوجب علم طمانينه لما انه لا ينسخ
به الكتاب ولو كان موجبا علما قطعيا لجاز كما في التواتر بخلاف الزياده به على الكتاب
لانه ليس بنسخ من كل وجه ولذا روى عن عيسى ابن ابان انه يضلل جاحده ولا يكفر
ولو كان قطعيا لوجب اكفار جاحده وقال عامة مشايخنا رحمهم الله انه يوجب علما
قطعيا لان المشهور ما تلقته العلما بالقبول فوجد اجماع اهل العصر على قبوله فيكون
حكمه حكم الاجماع وذا موجب للعلم قطعا فكذا هذا حتى قال البعض انه يكفر جاحده
قوله بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر وذلك بان يرويه في القرن الاول والثاني
من يتوهم تواطئهم على الكذب فبعد ذلك لا يخرج عن كونه خبر الواحد وان كثر رواته
قوله بالكتاب والسنه اما الكتاب فقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا
الكتاب لتبيننه للناس وكل واحد انما خاطب بما في وسعه فلو لم يكن خبره حجة لما
امر ببيان العلم واما السنه فقد صح عن رسول الله عليه السلم قبوله خبر الواحد كخبر بريره
في الهديه وخبر سلمان في الهديه والصدقه ومشهور عنه بعث الافراد الى الافاق مثل
علي ومعاذ ودحيه وعتاب وغيرهم رضي الله عنهم **قوله** وقيل لا عمل الا عن علم لقوله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اي لا تتبع فكان العلم لازما للعمل ثم قال بعض هولاء
انه لا يوجب العلم لما فيه من الشبهه صوره لانه لم يتصل برسول الله عليه السلم قطعا ومعنى
لانه لم تتلقه العلما بالقبول فلا يوجب العمل لانتفاء لازمه وهو العلم وقال بعضهم
انه يوجب العمل لما مر من الكتاب والسنه فيوجب العلم لثبوت الملزوم وهو العمل العبادله
له اما تكسير عبدل لان من العرب من يقول في عبد عبدل وفي زيد زيدل واما جمع العبد
وضعا كالنساء للمراه كذا في الاقليد وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله
بن عمر رضي الله عنهم **قوله** خلافا لمالك رح فانه يقدم القياس على خبر الواحد لما ان

القياس حجه باجماع السلف من الصحابه نص والاجماع اقوى من خبر الواحد فكذا ما
يكون ثابتا بالاجماع قلنا ان الخبر يقين باصله وانما الشبهه في نقله والراي محتمل باصله
في كل وصف على الخصوص فكان الاحتمال في الراي اصلا وفي الحديث عارضا **قوله**
دون الفقه اي بالنسبه الى فقهاء زمانه كالخلفاء الراشدين والعبادله وزيد بن ثابت
ومعاذ بن جبل وابي موسى الاشعري وعايشه وغيرهم رضي الله عنهم ممن اشتهر بالفقه والاجتهاد
قوله وان خالفه لا يترك الا بالضروره معناه ان خبر غير الفقيه من الصحابه اذا
كان مخالفا للقياس لا يترك الخبر ازدرائهم ومعاذ الله من ذلك فهم نجوم الهدى
غير انهم كانوا ينقلون بالمعنى والوقوف على ما اراده رسول الله عليه السلم بكلامه امر عظيم
فقد اوتي جوامع الكلم والناقل بالمعنى انما ينقل بقدر فهمه من العباره فاذا قصر
فهمه لا يومن عليه من ان يفوته بعض المراد فقلنا اذا روى حديثا يخالف كون القياس
حجه يترك الحديث لضروره انسداد باب الراي بخلاف ما اذا كان موافقا للقياس
ومخالفا لقياس اخر فانه لا يترك اما المخالف مطلقا فمثل حديث ابي هريره رضي الله عنه
في المصراه وهو قوله عليه السلم لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير
النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر وتفسير
ان يربط ضرع الناقه او الشاه فيحقن اللبن اي فيجمع في ضرعها اياما لا يحلبها ليرى
انها كثيره اللبن فالامر برد صاع من التمر مكان اللبن قل اللبن او كثر مخالف للقياس
الصحيح من كل وجه لان الشي انما يضمن اما بالمثل او بالثمن او بالقيمه والتمر ليس
بمثل ولا بثمن ولا بقيمه لان القيمه انما تكون بالدراهم والدنانير والقياس الصحيح حجه
بالكتاب والسنه المشهوره فما خالف القياس الصحيح فكان بالنظر الى المعنى
يكون ناسخا للكتاب والسنه فينسد باب الراي بخلاف ما اذا كان الراوي فقيها
لان المراد لا يخفى عليه لقوه فهمه وزياده ضبطه **قوله** واختلفوا فيه مثل حديث
معقل بن سنان ابي محمد الاشجعي في حديث بروع بنت واشق الاشجعيه انه مات عنها هلال
بن مره ولم يكن فرض لها ولا دخل بها فقضى لها رسول الله عليه السلم بمهر مثل نسائها فقبل

ابن مسعود رضي الله عنه حديث لانه وافق قياسه فانه قاسه بما اذا وقعت الفرقه
بعد الدخول ولم يكن سمى لها مهرا وهذا لان الموت بمنزله الدخول بدليل وجوب العده وغيرها
ورده علي رضي الله عنه لمخالفته قياسه فانه لا يجب مهر المثل عنده قياسا على ما اذا وقعت
الفرقه بالطلاق قبل الدخول ولم يسم لها مهرا ولم يعمل الشافعي بهذا القسم لانه خالف
القياس عنده وعندنا هو حجه لانه وافق القياس وانما نترك اذا خالف القياس من كل وجه
قوله يجوز العمل به لان العداله اصل في ذلك الزمان ولا يجب العمل به لان وجوب العمل
مفتقر الى العداله التفصيليه لان العداله الظاهره عارضها الهوى فاذا صار الهوى
مغلوبا يجب العمل بقوله وانما يعرف صيرورته مغلوبا بالعداله التفصيليه **قوله**
وضح اى يتضح بالعقل طريق ابتداء بسلوك ذلك الطريق عند انتهاء درك الحواس فيبتدى اى
فيظهر المطلوب للقلب فيدركه القلب بتامله بتوفيق الله تعالى حتى قالوا ابدايه المعقولات
نهايه المحسوسات والعقل بمنزله السراج للعين الباصره فكما ان العين الباصره تبصر عند السراج
كذلك العقل سراج لعين القلب تبصر طريق الاستدلال عنده وذلك كمن نظر الى اصابع اليد
فراى الابهام في جانب والاربع في جانب ثم راى الاربع متفاوته في الطول والقصر وراى الابهام
قصيرا اذا قوه فهذا منتهى درك الحواس ثم يبتدى عقله بادراك ما غاب عن حسه فيدرك بانه
لو كان كلها في جانب لما حصلت قوه البطش مثل حصولها الان وكذا لو لم يكن متفاوته لما
صارت قبضه عند الاعتراف الى غير ذلك من الحكم الربانيه فيها وهذا انما ياتي فيما له
صوره محسوسه فاما فيما ليس بمحسوس فانما يبتدا طريق العلم به من حيث يوجد
كالعلم مثلا فانه غير محسوس ويحتاج فيه الى ان العلم معنى راجع الى ذات العالم او الى
غيره وكذا في هذا في كل ما اختص به المعنى وانما شرط العقل لان الكلام المعتبر شرعا
ما يكون عن تمييز ولا تمييز الا بالعقل **قوله** والشرط الكامل منه وهو عقل البالغ
السالم عن افته والقاصر عقل الصبي والمعتوه والمطلق من كل شي يقع على الكامل
فشرطنا لوجوب الحكم وقيام الحجة كمال العقل فقلنا ان خبر الصبي ليس بحجه لان
الشرع لما لم يجعله وليا في امر دنياه ففي امر الدين اولى وكذلك المعتوه **قوله** والضبط

وهو عبارة عن الاخذ بالحزم وتفسيره في الاخبار سماع الكلام كما يحق سماعه لان
بدون السماع لا يتصور الفهم ثم فهمه بمعناه الذي اريد به لانه اذا سمع ولم يفهم معنى
الكلام لم يكن ذلك سماعا مطلقا بل يكون ذلك سماع صوت لا سماع كلام هو خبر
ثم حفظه ببذل المجهود ولانه اذا فهم المعنى فقد تم التحمل وذلك يلزمه الاداء كما تحمل ولا
ياتي ذلك الا بحفظه ثم الثبات على ذلك لانه لا يامن من ان ينساه وان حفظه فلا بد
من الثبات عليه بمحافظة حدوده اي احكامه الشرعيه ثم الضبط نوعان ضبط
المتن بصيغته ومعناه لغه والثاني ان يضم الى هذه الجمله ضبط معناه فقها وشريعه
وهذا كلهما والمطلق منه يتناول الكامل وانما شرط الضبط لقبول الخبر لان قبول
الخبر باعتبار معنى الصدق فيه ولا يتحقق ذلك الا بحسن ضبط الراوي من حين سمع
الى ان يروي **قوله** والعدالة وهي نوعان كامله وهي ما لا يعرف الا بالنظر في
معاملات المرء وهذا النوع هو المعتبر في قبول الخبر لكن لما تعذر الوقوف على
نهاية ذلك لانها بتقدير الله تعالى ومشيئته متفاوت اعتبر في ذلك ما لا يودي الى
الحرج وتضييع حدود الشريعه وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى
والشهوه دون القاصر اي ولم نعتبر النوع القاصر من العداله وهي التي تثبت
بظاهر الاسلام والعقل على معنى ان من اصابهما فهو عدل ظاهرا لكونهما حاملانه
على الاستقامة لانه لا يفارقه هوى يضله وانما شرطت العدالة لان الصدق
في خبر من هو غير معصوم عن الكذب لا يثبت ضرورة بل بالاستدلال وذلك بالعدالة
قوله والاسلام وهو نوعان ظاهر وباطن فالظاهر يكون بالميلاد بين المسلمين
والنشو على طريقتهم شهادة وعبادة والباطن ان يستوصف فيصف الله تعالى
كما هو بصفاته واسمايه ويقر بملايكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت
والقدر خيره وشره من الله تعالى ويقبل احكامه وشرايعه والمطلق منه يقع
على هذا النوع لما انه كامل الا ان هذا الكامل يتعذر شرطه لان معرفه الخلق باوصافه
على التفسير متفاوته فشرط الكمال على الاجمال فيه وهو ان يثبت التصديق والاقرار

بما قلنا اجمالا ثم الاسلام ليس بشرط لثبوت الصدق لان الكفر لا ينافى الصدق
لكن لما كان من باب الدين والكافر ساعى لهدم الدين الحق بادخال ما ليس منه فيه اوجب
الكفر شبهه وجب بها رد خبره **قوله** فلهذا اى فلاجل ما ذكرنا من الشرايط لا
نقبل خبر الكافر لانه لا اسلام فيه ولا خبر الفاسق لفوات العداله ولا خبر
الصبى والمعتوه لعدم العقل ولا الخبر الذى اسندت غفلته خلقه او مسامحة
لفقد الضبط **القسم الثانى** فى الانقطاع **قوله** فالمرسل من الاخبار الارسال
الاطلاق يقال ارسل البعير اى اطلقه والمرسل من الحديث هو ما ليس فيه اسناد
بان اطلق الروايه وقال قال رسول الله عليه السلم **قوله** وهو ان كان من الصحابى
نقبل بالاجماع وهذا لان من الصحابة من كان من الصغار وقلت صحبته فكان
يروى عن غيره من الصحابه فاذا اطلق الرواية وقال قال رسول الله عليه كان
ذلك منه مقبولا وان احتمل الارسال الا من ثبت صحبته لم يحمل حديثه الا على
سماعه بنفسه الا ان يصرح بالرواية عن غيره **قوله** ومن القرن الثانى
والثالث كذلك اى يقبل ويجعل حجة عندنا وقال الشافعى لا يكون حجة
الا اذا تايد باية او سنه مشهوره او اشتهر العمل به من السلف او اتصل من
وجه آخر قال ولهذا قبلت مراسيل سعيد بن المسيب لانى وجدتها مسانيد
وهذا لان الجهل بالراوى جهل بصفاته التى بها تصح روايته قلنا المعتاد من
الامر ان العدل الذى يتضح له الامر نسبه الى من سمعه يحمله ما تحمل عنه و حيث
طوى الامر دل على انه وضح له الطريق واستبان له الاسناد فان قيل الانسان
قد يكون عدلا عند انسان ولا يكون عدلا عند غيره بان يقف منه على ما كان
الاخر لا يقف عليه فلا بد من البيان ليكشف الحال قلنا ان الراوى اذا عرف
عدالته يسقط عن السامع النظر فى عداله من اخبر عنه الراوى ولهذا الواثق
على من اسنده اليه خبرا ولم يعرفه بما يقع لنا العلم به صحت روايته فكذلك
هذا وقال عيسى بن ابان المرسل اقوى من المسند لما ذكرنا الا انا اخرناه مع هذا

عن المشهور لان هذا ضرب مزيه ثبت بالاجتهاد فلم يجز النسخ بمثله ولا الزياده
على كتاب الله لان فيه شبهه الزياده على كتاب الله تعالى بالاجتهاد وذلك لا يجوز
قوله وارسال من دون هولاء كذلك عند الكرخى فعنده يقبل ارسال كل عدل
لما ذكرنا من المعنى وعند ابن ابان لا يقبل لان الزمان زمان فسق فلا بد من
البيان الا ان يروى الثقات مرسله كما رووا مسنده فيقبل مثل ارسال محمد بن
الحسن وامثاله لان نقل الثقات عنه تعديل منهم اياه **قوله** والذى ارسل من
وجه واسند من وجه اختلف اصحاب الحديث فيه فمنهم من قال سقط اعتبار
الاتصال فيه بالانقطاع من وجه اخر وكان هذا القائل جعل الانقطاع لسكوت
راوى الفرع عن تسميه راوى الاصل دليل الجرح فيه واذا استوى الموجب
للعداله والموجب للجرح يغلب الجرح وعامتهم على ان الانقطاع يجعل عفوا
بالاتصال من وجه اخر لان ذلك الطريق ساكت عن الراوى وحاله اصلا
وفى الطريق المتصل بيان له ولا معارضه بين الساكت والناطق **قوله** واما
الباطن اى الانقطاع الباطن وهو نوعان احدهما النقصان فى الناقل كخبر
الفاسق والصبى وامثالهما على ما مر والثانى بالعرض على الاصول وذلك اما
ان خالف الكتاب مثل حديث فاطمه بنت قيس فى ان لا نفقه للمبتوته انه
يخالف الكتاب وهو قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم معناه
وانفقوا عليهن من وجدكم ان الايه وردت فى المطلقات او السنه المعروفه
مثل حديث الشاهد واليمين فانه يخالف المشهور وهو قوله عليه السلم البينه
على المدعى واليمين على من انكر او الحادثه بان ورد فيما اشتهر من الحوادث
وعم به البلوى مثل حديث الجهر بالتسميه او اعرض عنه الائمة من اصحاب
النبى عليه مثل قوله عليه السلم ابتغوا فى اموال اليتامى خيرا كيلا تاكلها الزكوه
فقد اختلفوا فى زكوه الصبى ولم يرجعوا الى هذا الحديث فكل خبر خالف
احد هذه الاربعه كان مردودا منقطعا لان الكتاب ثابت باليقين فلا

تترك بما فيه شبهة وكذا السنة المشهورة فوق خبر الواحد فلا يجوز ان ينسخ
به واذا اشتهرت الحادثة استحال ان يخفى عليهم ما ثبت به حكم الحادثة فكان
الخفاء لا دلالة على السهو واعراض الائمة عن الاحتجاج به مع مساس الحاجة
اليه دليل على انقطاعه او انتساخه القسم الثالث في بيان ما جعل الخبر فيه
حجة قوله فان كان من حقوق الله تعالى مثل عامة شرائع العبادات وما شاكلها
من بناء الرباط ووضع القنطرة فخبر الواحد العدل حجة فيها لايجاب العمل من
غير اشتراط عدد ولا لفظ لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون في
مثل هذا خبر الواحد لايجاب العمل من غير اشتراط زيادة العدد قوله خلافا
للكرخي في العقوبات وقد روي عن ابي يوسف انه يجوز اثبات العقوبات
بالاحاد وهو اختيار الجصاص لان المعتبر في خبر الواحد ليكون حجة
ترجح جانب الصدق وعند ذلك يكون العمل به واجبا فيما يندرئ بالشبهات
كما في البينات ولو كان مجرد الاحتمال مانعا للعمل فيما يندرئ بالشبهات
لم يجز العمل فيه بالبينة ووجه قول الكرخي ان ما يندرئ بالشبهات لا يجوز
اثباته بما فيه شبهة ولهذا لا يثبت بالقياس وانما جوزنا اثباته بالشهادة
بالنص وما ثبت بالنص بخلاف القياس لا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه
وخبر الواحد ليس في معنى الشهادة من كل وجه لانه يشترط فيها لفظ
الشهادة والعدد ولا يشترط في الخبر شيء من ذلك قوله وان كان من
حقوق العباد مما فيه الزام محض يشترط فيه ساير الشرايط الاخبار
من العقل والعدالة والضبط والاسلام مع العدد ولفظه الشهادة والولاية
بالحرية فلا يثبت عند الامكان الا بلفظ الشهادة والعدد وعند عدم
الامكان وذلك فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه مثل البكارة وغيرها
يقبل شهادة النساء بعضهن وهذا لان الخصومات انما يقع باعتبار الهمم المختلفة
للناس والمصير الى التزوير والاشتغال بالحيل فيها ظاهر فجعله الشرع حجة

بشرط زيادة العدد وبعين لفظ الشهادة تقليلا لمعنى الحيل والتزوير فيها بحسب
وسع القضاة وذلك مثل البيوع والاشربة والاملاك المرسلة والشهادة بهلال
الفطر من هذا القسم لان الفطر منفعة لهم لكن يلزمهم الكف البتة فيكون فيه الزاما محضا
قوله وان كان لا الزام فيه اصلا مثل الوكالة والمضاربات والرسالات في الهدايا
والاذن في التجارات يثبت باخبار الاحاد بشرط التمييز دون العدالة فيقبل فيه خبر
الصبي والكافر وذلك لوجهين احدهما عموم الضرورة الداعية الى سقوط شرط العدالة
والثاني ان الخبر غير ملزم فلم يشترط الالزام قوله وان كان فيه الزام من وجه دون
وجه مثل عزل الوكيل وحجر الماذون ووقوع العلم بفسخ الشركة والمضاربة ووقوع العلم
لبكر البالغة بانكاح وليها اذا سكتت يشترط فيه احد شطري الشهادة اما العدد او العدالة
عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند ابي يوسف ومحمد هذا نظير ما سبق والشرط فيه ان يكون
المخبر مميزا عدلا كان او غير عدل لانه من باب المعاملات ووجه قوله انه من جنس الحقوق
اللازمة لانه يلزمه الكف عن التصرف اذا اخبره بالحجر او العزل ويشبه ساير المعاملات
لان الذي يفسخ يتصرف في حقه بالفسخ كما يتصرف في حقه بالتوكيل والاذن فشرطنا احد
شطري الشهادة القسم الرابع في بيان نفس الخبر قوله يحيط العلم بصدقه
كخبر الرسل عليهم السلام فان جهة الصدق فيه متعين لقيام الدلالة على انهم معصومون
عن الكذب وحكم هذا النوع اعتقاد الحقية فيه والايتمار بحسب الطاقة قال الله تعالى
وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا قوله يحيط العلم بكذبه كدعوى
فرعون الربوبية مع قيام ايات الحدث فيه ظاهرا وحكمه اعتقاد البطلان فيه ثم الاشتغال
برده باللسان واليد بحسب ما يقع به الحاجة اليه في دفع الفتنة قوله يحتملهما
على السواء كخبر الفاسق ففيه احتمال الصدق باعتبار دينه وعقله واحتمال الكذب باعتبار
تعاطيه واستوى الجانبان في الاحتمال فالحكم فيه التوقف الى ان يظهر ما يترجح به احد
الجانبين عملا بقوله تعالى فتبينوا قوله كخبر العدل المستجمع لشرائط الرواية في باب الدين
فانه يترجح جانب الصدق فيه بوجود دليل شرعي موجب للعمل به وهو صالح للترجيح

والمقصود هذا النوع **قوله** ولهذا النوع اي الاخير وهو الذي ترجح احد احتماليه على
الاخر اطراف ثلثه طرف السماع وطرف الحفظ وطرف الاداء ثم طرف السماع نوعان
عزيمه ورخصه فالعزيمه ما يكون من جنس الاستماع وهو اربعة اوجه وجهان من ذلك
حقيقه واحدهما احق من الاخر ووجهان من ذلك عزيمه لما شبه الرخصه فالوجهان
الاولان قرائتك على المحدث من كتاب او حفظ وهو يسمع فيقول له اهو كما قرات عليك
فيقول نعم وقراه المحدث عليك من كتاب او حفظ وانت تسمع قال عامه اهل الحديث ان
القسم الثاني احق لانه طريق رسول الله عليه السلم وروى عن ابي حنيفه ان الاول اولى لان رعاية
الطالب اشد عاده وطبيعه واما الثاني فان ذلك كان احق من رسول الله عليه السلم لكونه
مامونا عن السهو وما كان يكتب وكلامنا فيمن يجري عليه السهو ويقراء عن كتاب حتى اذا
كان يروي عن حفظ لا عن كتاب فقرائته اقوى والمختار في هذين القسمين ان يقول السامع
حدثني لان ذلك يستعمل في المشافهه واما الوجهان الاخران فالكتابه والرساله اما الكتابة
فان المحدث اذا كتب الى غيره على رسم الكتب وقد عرف في كتاب القاضي الى القاضي وذكر
في كتابه كذا وكذا فهذا من الغايب بمنزله الخطاب الا ترى ان رسول الله عليه السلم كان يرى
الكتاب تبليغا تقوم به الحجه وكتاب الله تعالى اصل الدين واما الرساله فهو ان يرسل اليه رسولا
يبلغه على هذه الصفه فان رسول الله عليه السلم كان مامورا بتبليغ الرساله وبلغ الى قوم مشافهه
والى قوم بالكتاب والرساله وذلك بعد ان ثبت الكتاب والرساله بالحجه انهما من فلان
والمختار في هذين القسمين ان يقول اخبرني لان الكتاب والرساله ليستا مشافهه الا ترى
انا نقول اخبرنا الله تعالى وانبانا ونبانا بالكتاب والرساله ولا نقول حدثنا ولا كلمنا انما
ذلك خاص لموسى عليه السلم **قوله** كالاجازه والمناوله صوره الاجازه ان يقول المحدث
حدثني فلان بن فلان بالحديث الذي في هذا الكتاب فاذا فهمته فاجزت لك روايته ولم
يعط الكتاب له او كان الكتاب له اما المناوله فاعطاء الكتاب مع الاجازه بان يقول
حدثني فلان عن فلان بما في هذا الكتاب فاذا علمت ما فيه فحدث به عني والاولى في
ذلك ان يقول اجاز لي ويجوز اخبرني لان ذلك دون المشافهه وفي المشافهه يقول حدثني ففيما

كان دونه ينبغي ان يقول اجاز لي ولكن يجوز ان يقول حدثني واخبرني باعتبار وجودها
في الاجازه **قوله** فالمجاز له ان كان عالما به صح الاجازه له والا فلا وعلى قياس قول
ابي يوسف يصح واصل ذلك في كتاب القاضي الى القاضي والرسايل ان علم ما فيها شرط
لصحة الاشهاد عندهما خلافا لابي يوسف **قوله** ان يحفظ المسموع يعني من وقت
السماع والفهم الى وقت الاداء وكان هذا مذهب ابي حنيفه في الاخبار والشهادات جميعا
ولهذا قلت روايته وهو طريق رسول الله عليه السلم فيما يسه للناس **قوله** فان نظر فيه
ويذكر يكون حجه سواء كان خطه او خط رجل معروف او مجهول لان المقصود هو الذكر
والاحتراز عن النسيان غير ممكن وانما كان دوام الحفظ لرسول الله عليه السلم مع قوله تعالى
سنقريك فلا تنسى الا ما شاء الله والا فلا عند ابي حنيفه لان الخط للقلب بمنزله المراة
للعين والمراة اذا لم يفد للعين دركا كان عدما فالخط اذا لم يفد للقلب ذكرا كان هدرا ثم
الخط يدخل في الاحاديث وما يجد القاضي في ديوانه مما لا يذكره وما يكون في الصكوك
وقد روى ابن بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفه رضي الله عنهم انه لم يعمل به في كله وعن
ابي يوسف انه يعمل في ديوان القاضي وسماع الاحاديث دون الصك وروى ابن رستم عن محمد
ان يعمل بالخط في الكل **قوله** والرخصه ان يسهله بمعناه وقال بعض اصحاب الحديث
انه لا يجوز وقيل هو اختيار ثعلب من ايمه اللغة قال عليه السلم نضر الله امرا سمع منا مقالة
فوعاها واداها كما سمعها ولان النبي عليه السلم مخصوص بكمال الفصاحه والبلاغه كما روى
انه قال انا افصح العرب والعجم ولا فخر وروى عنه انه قال اوتيت خمسا لم يوتهن احد قبلي
وذكر منها واوتيت جوامع الكلم فلا يومن في النقل التبديل والتحريف وجه قول العامة
ما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وغيره ان النبي عليه السلم قال هكذا او نحوا منه او قريبا
منه وهذا نقل بالمعنى ومشهور من الصحابة انهم قالوا امرنا رسول الله عليه السلم بكذا
ونهانا عن كذا وهذا نقل بالمعنى واجماع الصحابه حجه وهذا لان النظم من السنه غير معجز
وانما النظم لمعناه بخلاف القران **قوله** لمن له بصر في وجوه اللغه لان المراد معلوم
حقيقه واذا كساه العالم باللغه عباره اخرى لا يتمكن فيه تهمه الزياده والنقصان **قوله**

الا للفقيه المجتهد لانه اذا لم يكن عالما بذلك لم يومن عليه ان ينقله الى ما لا يحتمل ما احتمله اللفظ المنقول من خصوص او مجاز **قوله** وما كان من جوامع الكلم الى اخره اما جوامع الكلم كقوله عليه السلام الخراج بالضمان ولان النبي عليه السلام كان مخصوصا بهذا النظم على ما روى انه قال اوتيت جوامع الكلم اى خصصت بذلك فلا يقدر احد بعده على ما كان هو مخصوصا به ولكن كل مكلف عما في وسعه وفي وسعه نقل ذلك اللفظ ليكون موديا الى غيره ما سمعه منه بيقين وجوز بعض مشايخنا نقله بالمعنى على الشرط الذي ذكرنا في الظاهر واما المشكل والمشترك فلان المراد بهما لا يعرف الا بالتاويل والتاويل يكون بنوع من الراى كالقياس فلا يكون حجة على غيره واما المجمل فلا يتصور فيه النقل بالمعنى لانه لا يوقف على المعنى الا بالتفسير **قوله** اذا انكر الرواية اختلف فيه السلف قال بعضهم لا يسقط العمل به وقال بعضهم يسقط وجه القول الاول ما روى في الحديث ذي اليدين ان النبي عليه السلام كان يصلي الظهر او العصر فسلم بعد الركعتين فقال ذو اليدين اقصرت الصلوة يا رسول الله ام نسيتها فقال عليه السلام كل ذلك لم يكن فقال ذو اليدين بعض ذلك قد كان يعني النسيان فقال عليه السلام لابي بكر وعمر رضي الله عنهما احق ما يقول ذو اليدين فقالا نعم فقام واتم صلوته وقبل شهادتهما على نفسه بما لم يذكر فعلم بان العمل بعد الانكار صحيح و حجة الفريق الثاني ما روى عمار بن ياسر انه قال لعمر رضي الله عنه اما تذكر اذ كنا في الابل فاجنبت فتمعكت في التراب ثم سالت رسول الله عليه السلام عن ذلك فقال انما كان يكفيك ضربتان فلم يذكره عمر فلم يقبل خبره مع عدالته وفضله ولان الخبر الواحد يرد بتكذيب العادة كما في حديث مس الذكر فبتكذيب الراوي وعليه مداره اولى وحديث ذي اليدين ليس بحجة لان النبي عليه السلام ذكره فعمل بذكره وعلمه وهو الظاهر من حاله لانه ما كان يقر على الخطاء والحاكي يحتمل انه سمعه من غيره فنسيه وهما في الاحتمال على السواء **قوله** مما هو خلاف بيقين بان لم تكن الرواية محتملة للتاويل والتخصيص وذلك لان الخلاف ان كان حقا فقد بطل الاحتجاج به وان كان باطلا فقد سقطت روايته وبيان هذا في حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام قال ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثم انها زوجت بنت اخيها عبد الرحمن وهو غايب

وكان ذلك بعد الرواية فلم تبق حجة **قوله** وان كان قبل الرواية او لم يعرف تاريخه لم يكن جرحا اما اذا كان قبل الرواية فلان الظاهر انه تركه بالحديث احسانا للظن به واما اذا لم يعرف تاريخه فلانه حجة في الاصل فلا يسقط بالشبهة **قوله** وتعيين بعض محتملاته لا يمنع العمل به لان احتمال الكلام لغة لا يبطل بتاويله بيان هذا في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وهذا احتمل التفرق بالاقوال واحتمل التفرق بالابدان ثم حمله ابن عمر على التفرق بالابدان ولم ناخذ بتاويله لان الحديث في احتمال كل واحد من الامرين مشترك فتعيين احد المحتملين فيه يكون تاويلا والاشتراك لغة لا يسقط بتاويله **قوله** والامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه لان الامتناع حرام كالعمل بخلافه **قوله** لا يحتمل الخفاء عليهم مثل ما روى ان النبي عليه السلام قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وقد صح عن عمر رضي الله عنه انه قال والله لا انفي احدا ابدا وقال علي رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة مع علمنا انه لم يخف عليهما لان اقامة الحد من خط الائمة مبناه على الشهرة وعمر وعلي رضي الله عنهما من ائمة الهدى فلو صح لما خفي عليهما **قوله** والطعن المبهم من الائمة الحديث لا يجرح الراوي بان يقول انه مطعون مجروح ولم يذكر السبب كما لا يوجبه في الشاهد بل اولى لان الشهادة يشترط فيها الحرية والذكورة والعدد ولم يشترط شيء منها في رواية الاخبار **قوله** بما هو جرح متفق عليه كما اذا نفى العدالة او الضبط او غير ذلك حتى لا يقبل الطعن بالتدليس وذلك ان يقول حدثني فلان عن فلان من غير ان يصل الحديث بقوله حدثنا واخبرنا وسموه عنعنة لان هذا يوهم شبهة الارسال وحقيقته ليس بجرح على ما مر فشبهته اولى **قوله** والتلبيس وهو ان يروي الحديث عن رجل يعرف باسم فلم يذكره بذلك الاسم وذكره باسم لا يعرف به مثل قول محمد بن الحسن حدثنا الثقة من اصحابنا من غير تفسير فان هذا محمول على احسن الوجوه وهو صيانة الراوي من ان يطعن فيه بعض من لا يبالي وصيانة السامع من ان يبتلى بالطعن في احد من غير حجة **قوله** والارسال لانه دليل تاكيد الخبر واتقان الراوي في السماع من غير واحد **قوله** وركض الدابة لان ذلك من عمل الجهاد اذ السباق على الافراس والاقدام مشروع ليتقوى به المرء على الجهاد ومما يكون من جنسه

لايصح ان يكون طعنا **قوله** والمزاح لان النبي عليه السلام كان يمازح ولا يمازح الاحقا وهذا
اذا لم يتكلم بالباطل بحق **قوله** وحداثة السن فان كثيرا من الصحابة رضي الله عنهم كانوا
يروون في حداثة سنهم منهم ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ولكن هذا بشرط الاتقان عند
التحمل في الصغر وعند الرواية بعد البلوغ **قوله** وعدم الاعتياد بالرواية فان ابا بكر رضي
ما اعتاد الرواية ولا يظن باحد انه يطعن في حديثه بهذا السبب **قوله** واستكثار
مسايل الفقه فان ذلك دليل الاجتهاد وقوة الخاطر فيستدل به على حسن الضبط
والاتقان فكيف يصلح ان يكون طعنا واما وجوه الطعن الموجب للجرح فربما ينتهي الى
اربعين وجها ومن طلبها في مظانها وقف عليها ان شا الله تعالى **فصل** في بيان
المعارضة وهي في اللغة عبارة عن الممانعة على سبيل المقابلة يقال عرض لي كذا اي استقبلني
فمنعني مما قصدته ومنه سميت الموانع عوارض **قوله** فيما سنا قيده به لان الحجج الشرعية
لا تتعارض في انفسها وضعا ولا تناقض اذ هي سمة العجز تعالى الله عن ذلك وانما يقع بيننا
لجهلنا بالناسخ من المنسوخ **قوله** المصير الى السنة لان المعارضة لما تحققت في حقنا
فقد تعذر علينا العمل بالآيتين اذ ليست احديهما بالعمل بها اولى من الاخرى والتحق
بما لم يوجد حكم الحادثة في الكتاب فيجب المصير الى السنة في معرفة الحكم **قوله** وبين
السنتين المصير الى اقوال الصحابة او القياس على حسب اختلاف العلماء في ترتيب الحجج فعند
ابي سعيد البردعي يصار الى اقوال الصحابة على الاطلاق فيما يدرك بالقياس وفيما لا يدرك
وعند ابي الحسن الكرخي انما تقدم قول الصحابي على القياس اذا ورد فيما لا يدرك بالقياس
فاما فيما يدرك بالقياس كان القياس مقدما وعند الشافعي يصار الى القياس على الاطلاق
قوله يجب تقرير الاصول اي ابقاء كل واحد من الامور التي وقع فيها التعارض على ما كان
في الاصل كما في سور الحمار لما تعارضت الدلايل لما روي ان النبي عليه السلام نهى عن اكل لحوم
الحمر الاهلية يوم خيبر وامر غالب بن ابجر بالسؤال منه فقال كل من سمين مالك وكان
ابن عباس رضي الله عنه يقول الحمار يعلف القت والتبن فهما طاهران فيكون سوره طاهرا وان
عمر رضي الله عنه كان يقول انه رجس وكذا لا يمكن اعتبار سوره بلحمه لان في لعابه نوع ضرورة لكون

الانسان

الانسان مختلطا به ولا ضرورة في لحمه ولا بعرقه لان الضرورة في العرق اكثر ولا بلبنه لاختلاف
الرواية في طهارته ونجاسته وكذا لا يمكن الاعتبار بسور الهرة لانها تلج المضايق دون
الحمار وكانت الضرورة في سورها اكثر ولا بسور الكلب لانعدام الضرورة فيه اصلا فبقي مشكوكا
فيه ولا يمكن المصير الى القياس لان القياس لا بد له من تعديه حكم ورد به النص ولم يرد
نص لاثبات حكم فيما هو من جنس سور الحمار والقياس لا يصلح شاهد النصب الحكم
ابتداء فوجب المصير الى ما كان ثابتا في الاصل وقد كانت الطهارة ثابتة في جانب الماء والنجاسة
في جانب اللعاب فقلنا لا يطهر به ما كان نجسا ولا يتنجس به ما كان طاهرا للتعارض فان
قيل الماء في الاصل كان طاهرا ومطهرا وقد تغير في سور الحمار عن كونه مطهرا فلا يكون عملا
فيه بتقرير الاصول قيل لو ابقينا الماء على صفة كونه مطهرا قلنا بحصول الطهارة للمحدث
اذ استعمال المطهر في محل قابل للتطهير يوجب الطهارة لا محالة فيحصل العمل بطرف
المحدث في حق تقرير اصله **قوله** وسمي مشكلا لهذا اي لاجل تقرير الاصول لانا لما قررنا
الاصول دخل الماء في اشكاله لانه دخل في الماء المطلق حيث وجب استعماله ودخل في
ماء الورد حيث لا يزول به الحدث فلذا سمي مشكلا لا ان يعني به الجهل لان حكمه معلوم وهو
وجوب استعماله وعدم نجاسته **قوله** لم يسقطا بالتعارض لان القياس في الشرع وضع
للعمل لا للاعتقاد وكل مجتهد مصيب في حق العمل وان كان احدهما مخطيا فيما يرجع
الى الاعتقاد فلم يتحقق التعارض فيما وضع له القياس وهو العمل ولانهما لو سقطا بالتعارض لتعرض
العمل بحجة شرعية لان ما وراءهما استصحاب الحال وذلك عدم الدليل والعدم لا يكون دليلا
شرعيا فيجب العمل باحدهما بشهادة القلب فانه يختص بنور الفراسة وهذا بخلاف النصين فانا
متى اسقطنا اعتبار النصين لحكم المعارضة امكننا العمل بما وراءهما وهو القياس لانه حجة شرعية
قوله اما ان يكون من قبل الحجة بان لا يعتدل الدليلان فلا تقوم المعارضة نحو ان يكون احدهما
محكما كقوله تعالى ليس كمثله شيء والاخر متشابها نحو قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
قوله او من قبل الحكم فان الثابت بهما اذا اختلف عند التحقيق سقط التعارض نحو قوله تعالى
ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والمراد به الغموس وقال لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم

ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان والغموس داخل في هذا اللغو فبين النصين تعارض من حيث
الظاهر في يمين الغموس لكن انتفى التعارض باعتبار الحكم لان المواخذه المثبته مطلقه وهي
في دار الجزاء والمواخذه المنفيه مقيده بدار الابتلاء فصح الجمع وبطل التدافع **قوله**
او من قبل الحال الى اخره بيانه ان كلمه حتى للغايه وبين امتداد الشى الى غايه وبين اقتصاره
دونها منافاه والاطهار هو الاغتسال والطهر يكون بانقطاع الدم فبين امتداد حرمه القربان
الى الاغتسال وبين ثبوت الحل عند انقطاع الدم منافاه ولكن باعتبار الحال ينتفي
التعارض وهو ان يحمل القراه بالتشديد على حال ما اذا كان ايامها دون العشره والقراه
بالتخفيف على ما اذا كان ايامها عشره **قوله** او من قبل اختلاف الزمان صريحا بان
يعرف بالدليل التاريخ فيما بين النصين فيكون المتاخر منهما ناسخا للمتقدم كقوله تعالى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ان الايه تقتضي ان يكون عدة المتوفى عنها زوجها
اذا كانت حاملا تنقضي بوضع الحمل فان ابن عمر رضي الله عنه قال من شا باهلته ان سوره النسا
القصرى واولات الاحمال اجلهن نزلت بعد التي في سوره البقره واراد به قوله تعالى
والذين يتوفون الايه فجعل المتاخر دليل النسخ **قوله** او دلاله كالحاظر والمبيح مثل ما
روى ان النبي عليه السلام نهى عن اكل الضب وروى انه رخص فيه فالتعارض بين النصين
ثابت من حيث الظاهر ينتفي ذلك بالمصير الى دلاله التاخير فيجعل النص الموجب للحظر
متاخرا عن الموجب للاباحة لانه لو انعكس يلزم النسخ مرتين لكون الاباحة اصلا
في الاشياء **قوله** والمثبت اولى من النافي عند الكرخي والمراد بالنافي هو الذي يبقي الحكم
على الامر الاول وينفي الامر الطارى وان لم يكن في لفظه لفظة نفي وهذا لان المثبت
اقرب الى الصدق من النافي ولهذا قبلت الشهاده على الاثبات دون النفي وعند ابن ابان
يتعارضان لان خبر النفي معمول به كالمثبت وما يستدل به على صدق الراوى في المثبت
فانه يستدل بعينه على صدق الراوى في النافي **قوله** والاصل فيه اى الاصل فيما اذا وقع
التعارض بين النافي والمثبت **قوله** ان كان من جنس ما يعرف بدليله الى اخره وبيان
هذا الكلام ان النفي ثلثه انواع احدها ما يكون النفي من جنس ما يعرف بدليله وانه يصلح

معارضا للاثبات والثاني ما تشتبه حاله وانه قسمان احدهما ما يعرف ان الراوى
اعتمد دليل المعرفه وهو ايضا يصلح معارضا للاثبات والثاني ما لا يعرف الحال وهو
استصحاب الحال وهذا لا يصلح معارضا للاثبات فالنفي في حديث بريره مما تشتبه
حاله لان نفي الحريه المعترضه على الرق الاصلي زمان نحو عتقها مما لا يعرف الا باستصحاب
الحال فلا يعارض خبر اثبات الحريه لانه امر محسوس وعدم العتق مما لا يحس والنفي
في حديث ميمونه وهو نفي الحل الطارى على الاحرام الا صلي مما يعرف بدليله وهو هيئة
المحرم يعارض اثبات الحل فوجب المصير الى ما هو من اسباب الترجيح في الرواه والنفي في
طهاره الماء وحل الطعام مما تشتبه حاله لانه جاز ان يعتمد المخبر فيه ظاهر الحال
كما اذا اخبر عن طهاره الماء المعين باعتبار ان الاصل فيه الطهاره وحينئذ لم يقبل
خبره بمقابله خبر الاثبات لانه اعتمد ما ليس بحجه وما يشاركه فيه السامع وجاز
ان يكون عن معرفه كما اذا اخبر بطهارة الماء وبين سببه علمه بان قال اخذته من البحر
وجعلته في موضع نظيف وكنت غير مفارق عنه فلا بد من السوال والتامل في حال
المخبر فان تبين انه بنى على ظاهر الحال لم يعارض الاثبات وان تبين انه اخبر عن معرفه
كان مثل الاثبات فوجب العمل بالاصل وهو كون الماء طاهرا في الاصل بالنص **قوله**
والترجيح لا يقع بفضل عدد الرواه يعني اذا كان احد الخبرين يرويه واحد والاخر
يرويه اثنان فالذى يرويه اثنان لا يترجح على ما يرويه واحد ومن الناس من يقول
بالترجيح به واستدل بما قال محمد في مسايل الماء والطعام والشراب ان قول الاثنين اولى
ولان القلب يشهد لذلك بمزيه في الصدق قلنا هذا خلاف السلف فانهم لم يرجحوا بفضل
العدد في باب العمل باخبار الاحاد فالقول به يكون قولا بخلاف اجماعهم وهذا لان
ما يرويه واحد يحتمل ان يكون متاخرا فيكون ناسخا لذلك وهذا الاحتمال لا يرتفع بفضل
عدد الرواه فلا يقع به الترجيح وكذا لا يقع الترجيح بالذكوره والحريه عندنا
وعندهم يقع في العدد دون الافراد فانهم يرجحون روايه الرجلين على روايه المراس
او على روايه امراه واحده وكذا يرجحون روايه الحرين على روايه العبدين او على روايه

عبد واحد فاما الاثر فحجون روايه رجل واحد على رواية امراه واحده وكذا الاثر يحجون
رواية حر واحد على رواية عبد واحد واحتجوا بما ذكر في الاستحسان انه متى كان
المخبر باحد الامرين حرين وبالاخر عبدين فانه يوخذ بخبر الحرين كذا في اصول الفقه لشمس
الايمه السرخسي ولنا هذا متروك باجماع السلف كذا ذكره فخر الاسلام **قوله** كما في
الخبر المروي في التحالف وهو ما روى ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه السلم قال اذا
اختلف المتبايعان والسلعه قايمه بعينها تحالفا وترادا وفي رواية اخرى لم يذكره
هذه الزياده فاخذ بما فيه اثبات هذه الزياده وقلنا لا يجري التحالف الا عند قيام
السلعة لان اصل الخبر واحد وذلك متفق وكونهما خبرين محتمل وبالاحتمال لا يثبت الخبر
واذا كان الخبر واحدا فحذف الزياده يحمل على قله ضبط الراوي وغفلته عن السماع
قوله فيجعل كالخبرين ويجب العمل بهما عند الامكان لانه علم انه خبران وان النبي عليه السلام
انما قال كل واحد منهما في وقت اخر بيانه فيما روي ان النبي عليه السلم نهى عن بيع الطعام
قبل القبض وقال لعتاب بن اسيد رضي الله عنه انههم عن اربعه عن بيع ما لم يقبضوا
فانا نعمل بالحديثين ولا نجعل المطلق منهما محمولا على المقيد بالطعام حتى لا يجوز بيع
ساير العروض قبل القبض كما لا يجوز بيع الطعام **فصل** في البيان وهو في كلام
العرب عبارة عن الاظهار وحده في اصطلاح اهل الاصول هو ما يظهر به ابتداء وجود
الحكم في الكلام الاول ثم هو خمسه اوجه بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان ضروره
وبيان تبديل **قوله** وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص وذلك في
الحقيقه التي تحتمل المجاز والعام المحتمل للخصوص نحو **قوله** تعالى ولا طاير يطير بجناحيه
فالطاير حقيقه هو الذي يطير بجناحيه لكن يحتمل ان يراد به المجاز فان البريد يسمى
طايرا فقطع هذا الاحتمال بقوله يطير بجناحيه وكذلك قوله تعالى فسجد الملايكه لما
كان محتملا للخصوص قطعه بقوله كلهم اجمعون **قوله** كبيان المجمل والمشترك اما نظير
بيان المجمل فقوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمان به وان
اصابته فتنة انقلب على وجهه فقوله على حرف مجمل فبينه بما يعقبه ونظير بيان

المشترك قوله تعالى احلنا دار المقامة فان الاحلال مشترك بين الانزال والاباحة
فبين انه بمعنى الانزال بقرينه قوله دار المقامة **قوله** وانهما يصحان موصولا ومفصولا
معناه ان بيان التقرير والتفسير يصح ان لا يتاخر عن الكلام بان يرد الكلام مبينا
ويصح ان يتاخر بان يرد اولا ثم يلحقه البيان وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان المجمل والمشترك
الا موصولا لان المقصود بالخطاب افهام السامع للعمل به وذا لا يحصل الا بالبيان
فلو جاز تاخير البيان لخلا الخطاب عما هو المقصود منه ولادى الى تكليف ما ليس في
الوسع قلنا ان الخطاب بالمجمل قبل البيان يفيد الابتلاء باعتقاد الحقيه فيما هو المراد
به مع انتظار البيان للعمل به وهذا الابتلاء اهم من الابتلاء بالعمل به كما في المتشابه وكان
حسنا واما تكليف ما ليس في الوسع فانما يلزم ان لو وجب العمل به قبل البيان ولا يجب
ذلك **قوله** او بيان تغيير كالتعليق بالشرط والاستثنا وانما سمي هذا بيان تغيير باعتبار
اثر كل واحد من البيان والتغيير في التعليق بالشرط والاستثنا اما التعليق فلان الايجاب
المنعري عن الشرط يتنجز واذا دخله الشرط لم يبق كذلك فصار الشرط مغيرا له لكنه
بيان مع ذلك لان البيان ما يظهر به ابتداء وجود الحكم وابتداء وجود المعلق عند الشرط
يظهر بالتعليق السابق والايجاب يحتمل عدم وجود الحكم في الحال كالبيع بشرط الخيار
فكان التعليق بيانا لا رفعا للحكم بعد الثبوت واما الاستثناء فانه مغير للكلام وذلك
ظاهر ولكنه اذا اتصل منع بعض التكلم لا ان رفع بعد الوجود ليكون نسخا فكان بيانا
ثم لا خلاف بين العلما في هذين النوعين من البيان انه يصح موصولا بالكلام ولا يصح
مفصولا ممن لا يملك النسخ وانما اختلفوا في كيفية اعمال الشرط والاستثنا **قوله** وعند
الشافعي يجوز ذلك احتج بقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقره ثم لما استوصفوها
بين لهم صفتها وكان ذلك دليل الخصوص على وجه البيان منفصلا عن اصل الخطاب
وبقوله تعالى فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك وعموم اسم الاهل تناول الابنه ثم
بين الله تعالى له بقوله انه ليس من اهلك وبقوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم ثم لما عارضوا بعيسى والملايكه نزل دليل الخصوص ان الذين سبقت لهم منا الحسنى

اوليك عنها مبعدون **قوله** والاهل لا يتناول الابن لان اهل الرسل من تابعهم ويومن بهم
وعلى هذا لفظ الاهل كان مشتركا فيه احتمال ان يكون المراد هو الاهل من حيث النسب واحتمال
ان يكون المراد الاهل من حيث المتابعة في الدين فلهذا سال الله تعالى فبين الله تعالى له ان المراد
الاهل من حيث المتابعة في الدين وان ابنه الكافر ليس من اهله وتاخير البيان في المشترك صحيح
عندنا **قوله** يتناول عيسى عليه السلم لان كلمة ما للذوات غير العقلاء لكنهم كانوا يعبدون فزاد
في البيان اعراضا عن تعنتهم **قوله** والاستثنا يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى اي يمنع التكلم في
حق حكم التكلم مع بقايه صورة معناه ان الاستثنا يمنع صدر الكلام من ان ينعقد سببا للحكم
بقدر المستثنى فيجعل تكلما بما ورا المستثنى وكان المتكلم في قوله لفلان علي الف الا مايه لم يتلفظ
بلفظ الالف حكما وانما تلفظ بلفظ تسعمايه **قوله** يمنع الحكم بطريق المعارضة ذكر في الميزان
لا نص عن الشافعي فيه ولكن استدلوا بمسايل تدل على ذلك ثم معنى قوله يمنع الحكم بطريق المعارضة
ان صدر الكلام انعقد موجبا للحكم في الكل الا ان الاستثنا منع قدر المستثنى حكما فتعارضا
فلم يثبت الحكم وصار بتقدير ما ذكرنا من الصورة الا مايه فانها ليست علي وهذا نظير اختلافهم
في التعليق بالشرط على ما سبق ان الشرط عندنا يمنع ثبوت الحكم في المحل لانعدام العلة الموجبة له حكما
مع صورة الحكم مع وجود علته وفايدة الاختلاف تظهر في بيع الحفنة بالحفنتين من الطعام فان
الاستثناء عندنا لما كان تكلما بالباقي بعد الثنيا كان المراد بالطعام المذكور في قوله عليه السلم
لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سوآء بسواء الكثير الذي يجري فيه الكيل لا القليل لان استثناء حالة
التساوي يدل على عموم صدره في الاحوال لان استثناء الحال من العين محال لان المجانسة شرط صحة
الاستثناء والاحوال ثلثه مساواه ومفاضله ومجازفه وهي لا تتحقق الا في الكثير فيجوز بيع الحفنة
بالحفنتين لاطلاق قوله تعالى واحل الله البيع وعنده لما كان عمله بطريق المعارضه وصدر
الكلام عام يوجب الحرمة في القليل والكثير والاستثنا عارضه في الكثير فبقي ما ورآء الكثير داخلا
تحت الصدر فثبت الحرمة فيه لاطلاق الصدر **قوله** لاجماع اهل اللغة على ان الاستثنا من
النفي اثبات ولا تاتي هذا الا اذا كان الصدر عاما في نفي جميع ما تناوله ثم ينفي النفي في قدر المستثنى
بعارض الاستثناء فاما متى قلنا بانه تكلم بالباقي بعد الثنيا لا يتحقق ذلك بل يكون نفيا في حق غير

المستثنى

المستثنى وكذلك الاثبات على هذا فانا متى قلنا بان الاستثنا تكلم بالباقي بعد الثنيا يكون هذا
اثبات الحكم الى ان ينتهي الى المستثنى **قوله** ومعناه النفي والاثبات ان نفي الالوهية عن
غير الله واثباتها لله تعالى وهذا المعنى انما يتحقق ان لو جعل كانه قال لا اله الا الله فانه هو
الاله اما اذا جعل تكلما بالباقي كان هذا نفيا للالوهية عن غير الله من غير ان يثبت لله تعالى
فلا يكون توحيدا وحقيقة الفقه فيه ان الاستثنا استخراج واستخراج نفس الكلام لا يتصور
بعد التلفظ وانما يتصور منع حكمه فعرف انه عامل بطريق المعارضة **قوله** ولنا قوله تعالى
فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فهذا استثناء وقع في الاخبار فامتنع ان يجعل عاملا
بطريق المعارضه لان سقوط الحكم بطريق المعارضة انما يستقيم في الانشاء كدليل
الخصوص فاما في الاخبار لا يمكن ذلك لانه يوهم الكذب والتناقض فان من اخبر بانه كان
كذا ثم قال لم يكن ذلك يكون كذبا وتناقضا ولان الالف اسم لعدد مخصوص وهو ضعف خمسمايه
ليس فيه احتمال ما دونه من وجه وان قل فينحصر حكمه في العدد المخصوص فلو لم يجعل اصل الكلام
هكذا لم يمكن تصحيح ذكر الالف بوجه فيلزم خلو الالف عن موجبه لان الالف لا ينطلق
على تسعمايه وخمسين اصلا ولو جاز لكان بطريق المجاز وفيما قلنا عمل بالحقيقة لان
الاستثنا لما كان مانعا عن التكلم بحكمه يصير كانه قال فلبث فيهم تسعمايه وخمسين وهذا
مختصر منه والمختصر احد لساني العرب وكان ما قلنا اولى ولان ما يمنع الحكم بطريق المعارضه
يستوي فيه البعض والكل كالنسخ وهنا لا يجوز استثنا الكل من الكل فعلم ان حكمه ليس
على طريق المعارضه **قوله** ولان اهل اللغه قالوا الاستثنا استخراج اي ظاهرا وتكلم
بالباقي بعد الثنيا يعني حقيقة والمراد بقوله تكلم بالباقي ان موجب الاستثنا ان الكلام
به يصير عبارة عما وراء المستثنى وهذا لان قولنا الا كذا لا يصلح ان يكون كلاما معتبرا
بنفسه فيعتبر مع الصدر كلاما واحدا واذا اعتبر كذلك يعتبر الحكم كما تقتضيه الجملة ثم
اذا ثبت اجماعنا واجماعه وجب الجمع بينهما فيقول انه تكلم بالباقي باعتبار وضعه يعني
باعتبار حقيقته في اصل الوضع ونفي واثبات باشارته لان الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى
منه لانه اما ان يدخل على النفي او على الاثبات والاثبات بالعدم ينتهي والعدم بالوجود ينتهي

واذا كان كذلك لم يكن بد من اثبات الغاية لتناهي الاول وهذا ثابت لغة مثل صدر الكلام الا
ان الاول ثابت قصدا وهذا الا وكان اشاره **قوله** وهو ما لا يصح استخراجه من الصدر ولهذا
اتفق اصحابنا ان قول الرجل لفلان علي الف درهم الا ثوبا ان هذا استثنا منقطع لان استخراجه
لا يصح فيجعل نفيا مبتدا ونفيه لا يوثر في الالف **قوله** والاستثنا متى تعقب الى اخره معناه
ان الجمل المعطوفه بعضها على بعض بحرف الواو وكل جمله كلام تام والحق الاستثنا باخره بان
قال لزيد علي الف درهم ولعمرو علي الف درهم ولمحمد علي الف درهم الا خمسمايه حكمها ان ينصرف الى
الجميع عند الشافعي لانه معارض مانع بمنزله الشرط والشرط ينصرف الى جميع ما سبق حتى
يتعلق الكل به مثل قوله عبده حر وامراته طالق وعليه الحج الى بيت الله تعالى ان دخلت هذه الدار
فكذلك الاستثنا وعندنا ينصرف الى الجمله الاخيره لان الاستثنا بعيره وتصرف في الكلام مقتصر
على ما يليه خاصة وذلك لوجهين احدهما ان اعمال الاستثنا باعتبار ان الكل في حكم كلام واحد
وذلك لا يتحقق في الكلمات المعطوفه بعضها على بعض والثاني ان اصل الكلام عامل باعتبار اصل الوضع
وانما انعدم هذا الوصف منه بطريق الضروره فيقتصر على ما يتحقق فيه الضروره وهذه الضروره
ترتفع بصرفه الى ما يليه بخلاف الشرط فانه مبدل ولا يخرج به اصل الكلام من ان يكون عاملا ان
يبدل به الحكم ومطلق العطف يقتضي الاشتراك فلهذا اثبتنا التبديل بالتعليق بالشرط في جميع ما سبق
ذكره **قوله** او بيان ضروره اي بيانا ثبت بطريق الضرورة لان هذا البيان انما يحصل بالشي الذي
هو غير موضوع للبيان لضروره الجاتنا الى ان نجعلها بيانا وهو اربعة اوجه لانه اما ان يكون في
حكم المنطوق او يثبت بدلاله حال المتكلم او يثبت ضروره دفع الغرور او يثبت ضروره الكلام
نظير الاول قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث فانه لما ذكر في صدر الكلام ان الميراث للابوين
بقوله تعالى وورثه ابواه ثم بين نصيب الام بقوله تعالى فلامه الثلث يكون هذا بيانا ضروريا لنصيب
الاب انه الثلثان ولكن بغير ما وضع للبيان لان قوله تعالى وورثه ابواه غير موضوع لبيان نصيب
الاب وكذا قوله تعالى فلامه الثلث لكن هذا البيان لم يحصل بترك التنصيص على نصيب الاب بل بدلاله
صدر الكلام يصير نصيب الاب كالمنصوص عليه **قوله** كسكوت صاحب الشرع عند امر يعاينه عن التغيير
فان ذلك السكوت منه تقرير لذلك الامر وبيان لحقيته بدلاله حاله اذ لو كان الحكم عنده خلافه لبينه

لانه واجب عليه عند الحاجة اليه وسكوت الصحابة رضي الله عنهم عن تقويم منفعة البدن
في ولد المغرور جعل بيانا لهذا وصورته رجل اشترى جاريه واستولدها ثم استحقت فان الولد
يجعل حرا بالقيمه لانه انما اقدم على وطيها لزعمه انها ملكه اذ الانسان يحترز عن ارقاق
جزئه فلو لم يجعل الولد حرا استضر هو ولو لم يجب القيمه عليه يتضرر المستحق فيجعل حرا بالقيمه
نظرا للجانبين ثم ان الصحابة رضي الله عنهم سكتوا عن بيان منافع الولد انها مضمونه ام لا
اي هل ياخذ المستحق من الاب بمقابلة ما استخدمه الاب او اجره فاخذ اجرته قبل
الاستحقاق ام لا مع ان صاحب الحادثه كان يطلب حكم الحادثه وما كان عالما بما له من
الحق فسكوتهم في هذا الموضع دليل النفي اذ لا يظن بهم ترك الواجب **قوله** كسكوت
المولى عن النهي حين راى عبده يبيع ويشتري ان ذلك يجعل اذنا له في التجاره لضروره
دفع الغرور عمن يعامل العبد لان الناس لا يتمكنون من استطلاع راي المولى في كل معاملة
يعاملونها مع العبد وانما يتمكنون من التصرف بمراى العين منه ويستدلون بسكوته على
رضاه فيجعل سكوته كالتصريح بالاذن لضروره دفع الغرور **قوله** ضروره الكلام اي
ضرورة طول الكلام كقوله له علي مايه ودرهم ان العطف جعل بيانا للمايه عندنا وقال
الشافعي القول قول المقر في المايه لانها مجمله فاليه بيانها والعطف لا يصلح بيانا لانه لم
يوضع له كما اذا قال مايه وثوب لكنا نقول ان هذا جعل بيانا عاده اذ الناس اعتادوا حذف
معدود المعطوف عليه ضروره كثره العدد وطول الكلام وذلك فيما ثبت في الذمه في
عامة المعاملات كالمكيل والموزون اما الثوب فلا ضروره فيه لانه لم يجب في الذمة
الا في السلم او فيما هو في معنى السلم كالبيع بالثوب الموصوف موجلا **قوله** او بيان تبديل وهو
النسخ وقيل التبديل رفع الحكم الاول ببدل والنسخ قد يكون رفعا للحكم الاول ببدل وقد
يكون بلا بدل والنسخ في اللغة استعمل لمعنيين احدهما الازاله والرفع يقال نسخت الشمس
الظل اي ازالته ورفعته فان الظل لا يبقى في ذلك المكان بعد وجود الشمس فيه ويقال
نسخت الريح اثار الاقدام اذا رفعتها وابطلتها حسا والثاني يستعمل في النقل يقال نسخت
الكتاب اي نقلت مثل ذلك المكتوب الى محل آخر وهو في الشرع بيان لمده الحكم الى اخره والمراد



بالحكم المحكوم لان الحكم الحقيقي صفة ازلية لله تعالى وهو غير قابل للنسخ فصار ظاهره
البقا لان الظاهر في علمنا بقاء كل موجود واستمراره بيانا محضا في حق صاحب الشرع لانه
يعلم ان ذلك يبقى الى تلك المدة لكن اطلق الامر ولم يبينه **قوله** وهو جايز عندنا وقال بعض
من لا يعتد بقوله من المسلمين انه لا يجوز النسخ لكن لا يتصور هذا القول من معتقد الاسلام
فان شريعة محمد عليه السلم ناسخة لما قبلها من الشرايع فكيف يصح هذا القول منه مع اعتقاده
لهذه الشريعة والحجة عليهم النص القاطع وهو قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات
بخير منها او مثلها وقوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية وانتساخ التوجه الى بيت
المقدس بفرضية التوجه الى الكعبة لا ينكره عاقل **قوله** خلافا لليهود لعنهم الله
وهم في ذلك فريقان فريق احاله عقلا وفريق احاله سمعا وجه الفريق الاول قالوا
ان الامر اذا وجد مطلقا تناول الازمان كلها فامر الله تعالى ونهيه يكون
باقيا الى قيام الساعة ونسخ الامر حال وجود الامر لا يجوز لانه يكون بداء والبداء
على الله تعالى لا يجوز ولان الامر يدل على حسن المامور به والنهي على قبح المنهي عنه والنسخ
يدل على ضده والشي الواحد لا يجوز ان يكون حسنا وقبيحا فالقول بجواز النسخ قول
بجواز البداء او الجهل لان العلم بالعاقبة ان كان حاصلا في الاصل يلزم البداء وان لم
يكن حاصلا يلزم الجهل تعالى الله عن ذلك ووجه الفريق الثاني قالوا ثبت بطريق
التواتر من موسى عليه السلم انه قال تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض وقالوا ذلك
مكتوب في التوريه وكذى قالوا روى عن موسى عليه السلم بطريق التواتر انه قال ان شريعتي
لا تنسخ وجه قولنا مع الفريق الاول ان تحريم الاخوات والجمع بين الاختين وتحريم
الجزء ثابت في شريعة موسى عليه السلم والاباحة ثابتة قبلها وليس تفسير النسخ الا هذا
ولان اليهود يقرون بان يعقوب عليه السلم حرم شيا من المطعومات على نفسه وان ذلك صار
حراما عليهم كما اخبر الله تعالى في قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الاية والنسخ
ليس الا تحريم المباح واباحة الحرام ولان العمل في السبت كان مباحا قبل زمن موسى عليه السلم
فانهم يوافقوننا على ان حرمة العمل في السبت من شريعة موسى عليه السلم ولان النسخ

بيان مدة الحكم وذلك غيب عنا ولو بين لنا في وقت الامر كان حسنا لا يشوبه من معنى
القبح فكذا اذا بينه بعد ذلك بالنسخ وذلك لان النسخ انما يكون في حيوة النبي عليه السلم
والامر المطلق في حيوته عليه السلم للايجاب لا للبقاء اذ الامر لم يتناول البقاء لغة
فلا يكون البقاء بدليل يوجبه بمنزلة الاحياء والايجاد فان حكمه الحيوة والوجود لا
البقاء بل البقاء لعدم اسباب الفناء او هو بابقاء هو غير الايجاد وله اجل معلوم
عند الله تعالى وكان الافناء والاماتة بيانا محضا فهذا امثله فلا يكون نسخا للامر
حال قيامه ولان النسخ يجري عندنا فيما يحتمل ان يكون مشروعا ويحتمل ان لا يكون
مشروعا والقول بجواز النسخ في مثل هذا لا يودي الى البداء والجهل بيانه ان الافعال
على نوعين نوع يكون حسنا في ذاته كالايمان بالله تعالى والعدل او يكون قبيحا في ذاته
كالكفر والظلم ونوع يكون حسنا لغيره او قبيحا لغيره والاول والثاني لا يجوز نسخه البته
وانما يجوز في الثالث والرابع لان ما كان حسنا لغيره جاز ان يصير قبيحا في بعض الازمان
وكذا ما كان قبيحا لغيره يجوز ان يصير حسنا وما كان كذلك يجوز ان يكون في
بعض الاوقات دون البعض كالمخلوقات لان في مثل هذا يجوز ان يكون المصلحة في
بعض الازمنة دون البعض وهذا كما عرف ان شرب الدواء البارد للمحموم الذي هو
حار المزاج مصلحة ثم جاز ان يصير ذلك مفسدة لتغير مزاجه من الحرارة الى البرودة
فجاز ان يقول الطبيب للمريض الذي هو حار المزاج اشرب كل يوم شربة باردة وعند
تغير المزاج يمنعه عن ذلك وعلى هذا لا يدل الامر على دوام الحسن في الواجب بالامر
وكذا النهي لا يدل على دوام القبح في الحكم الثابت به وحينئذ لا يلزم البداء والجهل اما
الكلام مع الفريق الثاني فقد ثبت رسالة رسل بعد موسى عليه السلم بالايات المعجزة
والدلايل القاطعة فلا يكاد يصح ما رووا ودعواهم ان ذلك ثبت بالتواتر غير مسموعة منهم
لانه ثبت عندنا تحريف كتابهم فلم يبق حجتهم ولئن سلم ذلك فلا يمكن اجراء ما رووا
عن موسى عليه السلم تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض على ظاهره لان التكليف
بالسبت ينقطع بانقراض الدنيا والسموات والارض قايمة ولكن هو كناية عن الابد في



في عرف اهل اللغة كانه قال تمسكوا ابدا ثم نزاد عليه اى ابدا مالم سعث محمد عليه السلم حتى يكون عملا بالدلايل واما قولهم رواية عن موسى عليه السلم لانسخ لشريعتى ان كان بطريق التواتر فهو كلام حذف بعضه اى لامنسخ لشريعتى الى مبعث محمد عليه السلم لانه ثبت رسالة محمد عليه السلم عما ثبت به رسالة موسى عليه السلم وثبت به نسخ شريعته فوجب القول بالحذف عملا بالدليلين

قوله ومحله حكم يحتمل الوجود والعدم اعلم ان ما يحتمل النسخ وما لا يحتمله لا يخلو عن اربعة احدها ما لا يحتمل العدم اصلا كصفات البارى تعالى واسمايه وهذا قسم لا مدخل للنسخ فيه لان القديم بصفاته واسمايه لا يحتمل الزوال والعدم فلا يحتمل شى من اسمايه وصفاته النسخ والثانى ما لا يحتمل الوجود اصلا كشريك البارى وهذا ايضا مما استحال نسخه اذ النسخ انما يجرى فى الموجود والثالث ما يحتمل الوجود والعدم لكن اقترن به ما منع الزوال من تابيد او توقيت وهذا ايضا مما لا يجوز نسخه لان بعد ثبوتهما لا يكون النسخ الا على وجه البدا والغلط تعالى الله عن ذلك والرابع ما يحتمل الوجود والعدم ولم يقترن به ما منع الزوال وهو الذى اراده وانه محل النسخ **قوله** من توقيت او تابيد ثبت نصا او دلالة نظير التوقيت ما اذا قال الرجل لاخر اذنت لك فى ان تفعل كذا الى مايه سنة فان النهى عنه قبل مضى تلك المدة يكون بداء ونظير التابيد صريحا قوله تعالى خالدين فيها ابدا ونظير التابيد دلالة الشرايع التى قبض عليها رسول الله عليه السلم فانها مويدة لا يحتمل النسخ لان النسخ لا يكون الا على لسان من ينزل عليه الوحى وقد ثبت بدليل مقطوع به ان محمدا عليه السلم خاتم النبيين وانه لانسخ لشريعته فلا يبقى احتمال النسخ بعد هذه الدلالة فيما كان شريعة له حين قبض **قوله** وشرطه التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل وعلى قول المعتزلة التمكن من الفعل شرط بناء على ان الارادة لازمة للامر عندهم فكل ما امر الله تعالى به فقد اراد وجوده فيكون الفعل هو الاصل عندهم وعندنا الامر مما لا يريد الله تعالى وجوده جايز لفايدة الوجوب فالحاصل ان حكم النسخ بيان المدة لعمل القلب اصلا ولعمل البدن تبعا فان الله تعالى ابتلانا بما هو متشابه لا يلزمنا فيه الا الاعتقاد الحقية فيه وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن فالوا لان العمل بالبدن هو المقصود بكل

امر

امر وبكل نهى واذا وقع النسخ قبل الفعل صار بمعنى البداء والغلط وحجتنا فى ذلك الحديث المشهور وهو انه عليه السلم امر بخمسين صلوة ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس وكان ذلك بعد العقد فى حق الكل لان النبى عليه السلم اصل هذه الامة وكان عقده كعقد الكل ولم يكن ثمه التمكن من الفعل فان قيل انهم ينكرون المعراج فكيف يكون ذلك دليلا عليهم قلنا انهم ينكرون الصعود الى السماء فاما لا ينكرون الاسراء من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وكان الاسراء هو المعراج **قوله** والقياس لا يصلح ناسخا وكان ابن سريج من اصحاب الشافعى يجوز ذلك والانماطى من اصحابه كان يقول لا يجوز ذلك بقياس الشبه ويجوز بقياس مستخرج من الاصول وكل قياس هو مستخرج من الكتاب يجوز نسخ الكتاب به وكل قياس هو مستخرج من السنة يجوز نسخ السنة به لان هذا فى الحقيقة نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة قلنا هذا باطل باتفاق الصحابة رضى الله عنهم فقد كانوا اجمعين على ترك الراى بالكتاب والسنة حتى قال على رضى الله عنه لو كان الدين بالراى لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره ولكنى رايت رسول الله عليه السلم يمسح على ظاهر الخف دون باطنه ولان القياس كيف ما كان لا يوجب العلم فكيف ينسخ به ما هو موجب للعلم قطعا ولان النسخ بيان مدة بقاء الحكم وكونه حسنا الى ذلك الوقت ولا مجال للراى فى معرفة انتهاء وقت الحسن وما ادعاه من ان هذا الحكم يكون ثابتا بالكتاب فكلام ضعيف فان الوصف الذى به يرد الفرع الى الاصل المنصوص عليه فى الكتاب والسنة غير مقطوع بانه المعنى فى الحكم الثابت بالنص واحد من القايسين لا يقول بان حكم الربوا فيما عدا الاشياء الستة يكون ثابتا بالنص الذى فيه ذكر الاشياء الستة **قوله** وكذا الاجماع عند الجمهور اى عند اعيان الناس وجوز بعض مشايخنا بطريق ان الاجماع موجب علم اليقين كالنص فيجوز ان يثبت النسخ به والصحيح انه لا يجوز ذلك لان النسخ لا يكون الا فى حيوة النبى عليه السلم والاجماع ليس بحجة فى حيوته لانه لا اجماع دون رايه واذا وجد منه البيان فالموجب للعلم قطعا هو البيان المسموع منه وانما يكون الاجماع موجبا للعلم بعده ولا نسخ بعده فعرفنا ان النسخ بدليل الاجماع لا يجوز **قوله** وانما جوز النسخ بالكتاب

والسنه متفقا وهو نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنه بالسنه ومختلفا وهو نسخ
السنه بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنه وذلك اربعة اقسام وهذا كله جايز عندنا وقال
الشافعي لا يجوز نسخ الكتاب بالسنه ولا نسخ السنه بالكتاب احتج بقوله تعالى واتبع ما
يوحى اليك من ربك فالله تعالى امر الرسول عليه السلم ان يتبع ما انزل اليه ومتى انتسخ ذلك
بقوله عليه السلم فقد ترك المتابعة ولانه يودى في مخالفه كتاب الله تعالى من حيث
الظاهر فيودى الى فتح باب الطعن في حقه فقال بانه لا يجوز نسخ الكتاب بالسنه سدا
لباب الطعن وكذلك لا يجوز نسخ السنه بالكتاب لان الله تعالى قال ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شي ومتى قال الرسول عليه السلم قولا ثم ورد الكتاب بخلاف ذلك يكون ذلك
تبيانا للحكم واعلاما بان الحكم على خلاف ما قاله الرسول عليه السلم وان ما جاء به الرسول عليه
كان غلطا منه وهذا لا يجوز لانه امين الله تعالى فقوله يكون حقا ولا يجوز ان يكون مخطيا
فيما يقول ولان النص اذا ورد بخلافه يكون هذا امر المخالفه الرسول عليه فيما امره من حيث
الصوره فيودى الى فتح باب الطعن وهذا لا يجوز والجواب انا قد بينا ان النسخ في الحقيقه
بيان مدة الحكم وجايز للرسول عليه السلم بيان حكم الكتاب فقد بعث مبينا وجايز ان يتولى الله تعالى
بيان ما اجرى على لسان رسول الله عليه السلم ثم نظير نسخ الكتاب بالكتاب قوله تعالى فاعف عنهم
واصفح انه انتسخ باية السيف وهو قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقاتلوا
الذين لا يومنون بالله ولا باليوم الاخر ونظير نسخ السنه بالسنه قوله عليه السلم كنت نهيتكم
عن زياره القبور الا فزوروها ونظير نسخ السنه بالكتاب التوجه الى بيت المقدس فانه كان
قد ثبت بالسنه ثم نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ونظير نسخ الكتاب
بالسنه ما قالت عايشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله عليه السلم حتى اباح الله تعالى له من النسا
ما شاء وكان هذا انسخا للكتاب وهو قوله تعالى لا يحل لك النسا من بعد **قوله** والمنسوخ
انواع احدها نسخ التلاوه والحكم مثل صحف ابرهيم عليه السلم فانها نسخت اصلا اما بصرفها
عن القلوب او بموت العلما فكان هذا جايزا في القران في حيوه النبي عليه السلم قال الله تعالى
سنقريك فلا تنسى الا ما شا الله فاما بعد وفاته فلا بقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون

اي لحفظه منزلا لا يلحقه تبديل صيانة للدين الى اخر الدهر والثاني نسخ الحكم
دون التلاوه مثل قوله تعالى لكم دينكم ولي دين فان قيل ما الفايده في بقاء
النظم بعد انتساخ الحكم والحكم هو المقصود قلنا للنظم احكام جواز الصلوة
والاعجاز وما هو قايم بمعنى صيغته من الوجوب والجواز وغير ذلك وجواز الصلوة
حكم مقصود بنفسه وكذا الاعجاز الثابت بنظمه حكم مقصود فبقي النص لهذين
الحكمين والثالث نسخ التلاوه دون الحكم مثل قراه ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة
اليمين فصيام ثلثه ايام متتابعة لانه لما صح عنه الحاقه بالمصحف ولا تهمه في
روايته وجب الحمل على انه نسخ نظمه وبقي حكمه والرابع نسخ وصف الحكم وذلك
مثل الزياده على النص فانها نسخ عندنا وعند الشافعي بيان حتى جوز ذلك بخبر الواحد
والقياس وذلك لان المنصوص عليه مقرر على حاله ولكنه ضم اليه شي زايد بدليل اخر
وضم الشي الى الشي لا يوجب تغيير المضموم اليه كضم درهم الى درهم في الحساب وبيان
هذا في النفي مع الجلد ان الواجب بالكتاب في حد الزنا جلد مايه والكتاب لا يتعرض
للزياده فمتى ضممنا اليه شيا زايدا بخبر الواحد فقد قررنا المنصوص عليه ولكنا زدنا
عليه وصفا زايدا وكذا قلنا ان المنصوص عليه في كفاره اليمين تحرير رقبه والنص لا يتعرض
للوصف بل هو مسكوت عنه فضم صفه الايمان اليه بالقياس على كفاره القتل لا يوجب
تغيير الرقبه قلنا ان النسخ بيان مده الحكم وابتداء حكم اخر والنص المطلق يوجب
العمل باطلاقه فاذا صار مقيدا صار شيا اخر لان التقييد والاطلاق ضدان لا يجتمعان
واذا كان هذا غير الاول لم يكن بد من القول بانتهاء الاول وابتداء الثاني وهذا لانه
متى صار مقيدا صار المطلق بعضه وما للبعض حكم الوجود كبعض العله واذا ثبت
ان الزياده نسخ ابينا زياده النفي على الجلد بخبر الواحد الى اخره **فصل**
في افعال النبي عليه السلام **قوله** سوى الزله والزله اسم لفعل غير مقصود في عينه
لكنه اتصل الفاعل به عن فعل مباح قصده فزل بشغله عنه الى ما هو حرام لم يقصده
اصلا ثم هي ليست من باب السنن لان السنه ما يطالب المرء متابعتها ولا متابعة في الزلة

لانها لا تخلو عن انكار ومنع اما من جهة الفاعل او من الله تعالى كما قال وعصى آدم ربه فغوى وقال حكاية عن موسى عليه السلم في قتل القبطي قال هذا من عمل الشيطان **قوله** والصحيح الى اخره اختلف الناس في افعاله التي لا تكون عن سهو ولا عن سجية الطبع الذي جبل عليه الانسان ما يوجب ذلك في حق امته فقال بعضهم يجب الوقف فيها حتى يقوم الدليل على تعيين الموجب لان صفة الفعل اذا كانت مشكلة امتنع الاقتداء به لانه اذا اقتدى جاز ان يخالفه في الوصف فلم يكن مقتديا به من كل وجه فوجب الوقف وقال بعضهم يلزمنا اتباعه فيها الا اذا دل الدليل على خلاف ذلك لان النص يوجب الاتباع قال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره اي عن سمته وطريقته وقال ابو الحسن الكرخي ان علم صفة فعله انه فعله واجبا او ندبا او مباحا فانه يتبع بتلك الصفة وان لم يعلم فانه تثبت فيه صفة الاباحة وهذا هو الصحيح لان الاباحة من هذه الاقسام هي الثابتة بيقين فلم يجز اثبات غيرها الا بدليل وكان ابو بكر الجصاص يقول بقول الكرخي الا انه يقول اذا لم يعلم فالاتباع له ثابت حتى يقوم الدليل على كونه مخصوصا لانه امام يقتدى به كما قال الله تعالى لابرهيم صلوات الله عليه اني جاعلك للناس اماما فوجب التمسك بالاصل حتى يقوم الدليل على غيره والفرق بين قول الجصاص وقول الفريق الثاني ان في قول الجصاص جواز الاتباع في جميع افعاله وفي قول الفريق الثاني وجوب الاتباع **قوله** من غير بيان بالكلام كما قال النبي عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب **قوله** او تبدى لقلبه بلا شبهة اي ظهر لقلبه بلا شبهة ولا مزاحم معارض بالهام من الله تعالى بان اراه بنور من عنده كما قال تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله والالهام ما حرك القلب بعلم يدعوك الى العمل به من غير استدلال باية ولا نظر في حجة **قوله** فابى بعضهم ان يكون هذا من حظه عليه السلام لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ولان الاجتهاد محتمل للخطا فلا يصلح لنصب الشرع ابتداء لان الشرع حق الله تعالى فاليه نصبه بخلاف امر الحروب لانه يرجع الى العباد بدفع ضرر او جر نفع فصح اثباته بالراي ولنا قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وهو عليه السلام احق بهذا

ادلته وسعهم فوق بكر
والله تعالى اعلم بما وصفه

الوصف ولان الرسول عليه السلام اسبق الناس في العلم حتى وضح له ما خفي على غيره من المتشابه فمحال ان يخفى عليه معاني النص واذا وضح له لزمه العمل لان الحجة للعمل شرعت الا ان اجتهاد غيره يحتمل الخطا واجتهاده لا يحتمل القرار على الخطا **قوله** وشرايع من قبلنا الى اخره اختلف العلما في هذا الفصل قال بعضهم يلزمنا شرايع من قبلنا حتى يقوم الدليل على النسخ بمنزلة شريعتنا وقال بعضهم لا يلزمنا حتى يقوم الدليل وقال بعضهم يلزمنا على انه شريعتنا والصحيح عندنا ان ما قص الله تعالى او رسوله عليه السلم من غير انكار فانه يلزمنا على انه شريعتنا وجه الفريق الاول قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده والهدى اسم يقع على الايمان والشرايع وجه الفريق الثاني قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ووجه قولنا ان النبي عليه السلام كان اصلا في الشرايع وكانت شريعته عامة لكافة الناس وكان وارثا لما مضى من محاسن الشرايع ومكارم الاخلاق قال الله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وراى رسول الله عليه السلم في يد عمر رضي الله عنه صحيفة فقال ما هي قال التورية فقال امتهوكون انتم كما تهوكت اليهود والنصارى والله لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي فصار الاصل الموافقة لكن بالشرط الذي قلنا ومعروف لا ينكر من فعل النبي عليه السلام العمل بما وجده صحيحا فيما سلف من الكتب غير محرف الا ان ينزل وحي بخلافه فثبت ان هذا هو الاصل الا ان التحريف من اهل الكتب كان امرا ظاهرا فشرطنا في هذا ان يقص الله تعالى او رسوله من غير انكار احتياطا في باب الدين **قوله** تقليد الصحابي واجب التقليد جعل ما اتى به الغير من عمل او قول قلادة في عنقه اي حجة ملتزمة قال ابو سعيد البردعي تقليد الصحابي واجب يترك به القياس لاحتمال السماع والتوقيف وذلك اصل فيهم فيقدم على الراي او لاحتمال فضل اصابتهم في نفس الراي بمشاهدة احوال التنزيل ومعرفة اسباب النزول قال وعلى هذا ادركنا مشايخنا وقال الكرخي لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس مثل تقدير الحيض والطهر وغيرهما وجه قوله فيما يدرك بالقياس ان القول بالراي من اصحاب النبي عليه السلم مشهود واحتمال الخطا في اجتهادهم كائن لا محاله

فقد كان يخالف بعضهم بعضا وكانوا لا يدعون الناس الى اقوالهم حتى كان ابن مسعود
يقول ان اخطات فمن الشيطان واذا كان كذلك لم يجز تقليدهم بل وجب الاقتدا بهم
في العمل بالراى مثل ما عملوا وذلك معنى قوله عليه السلام اصحابى كالنجوم الحديث
قوله وقال الشافعي لا يقلد احد منهم وكان يقول في القديم يقدم قول الصحابى على
القياس وهو قول ملك وفي الجديد كان يقول يقدم القياس في العمل به على قول
الواحد والاثنين من الصحابه رضى الله عنهم كذا ذكره شمس الائمه السرخسى وهذا لان
الصحابى اما ان يقول هذا القول عن حديث عنده او عن اجتهاد فان كان قوله
عن حديث فقد انعدم التقليد وان كان قوله عن اجتهاد فهو راجع الى اصل من
الكتاب او السنه او الاجماع وذلك موجود في حق التابعين ومن بعدهم فيجب عليهم
النظر والتامل في ذلك الاصل ليتبين لهم ان هذا الحكم فرع ذلك الاصل فيتبعونه او فرع
اصل اخر فيخالفونه فاما التقليد بلا اجتهاد ونظر فلا لان الله تعالى امر بالاعتبار
دون التقليد قوله فيما لا يعقل بالقياس كما في اقل الحيض فقد قالوا انه ثلثه واكثره
عشره ورووا ذلك عن انس وعثمان بن العاص الثقفي وافسد واشرا ما باع باقل مما
باع قبل نقد الثمن عملا بقول عايشه رضى الله عنه في قصه زيد بن ارقم قوله كما في اعلام
قدر راس المال فقال ابو يوسف ومحمد في الاجير المشترك انه ضامن وروياه ذلك عن
علي رضى الله عنه وخالف ابو حنيفه في ذلك بالراى وهذا قوله قوله وهذا الاختلاف
اى الاختلاف في ان الصحابى هل يقلد ام لا فيما اذا قال واحد من الصحابه قولا ولم ينقل
عن غيره خلافه فالحكم فيه ان الحق لا يعدو اقوالهم حتى لا يجوز لاحد ان يقول قولا
خارجا عن اقاويلهم وقول البعض لا يسقط بقول البعض الاخر بالتعارض لانهم لما
اختلفوا ولم يجر المحاجه بينهم بالحديث المرفوع سقط احتمال التوقيف وتعين وجه الراى
فصار ذلك كتعارض القياسين ومن شان التعارض بين القياسين العمل باحدهما وكذا اذا
نقل قول بعض الصحابه في حكم وقد بلغ ذلك القول الى البعض الاخر فسكتوا مسلمين له في
ذلك فانه يوخذ بقول الصحابى في هذه الصوره لانه اجماع منهم فتبين بهذا ان موضع الخلاف

ما اذا نقل قول بعض الصحابه عن غير اختلاف ومن غير ان يثبت انه بلغ غير قايله فسكت
مسلما له قوله واما التابعى فان ظهرت فتواه في زمن الصحابه رضى الله عنهم كشريح والحسن
البصرى ومسروق كان مثلهم عند بعض مشايخنا وقال بعضهم بل لا يصح تقليده وهو
دونهم لعدم احتمال التوقيف والسماع واسفا مشاهده احوال التنزيل في حقه وقد
روينا عن ابى حنيفه انه كان يقول ما جانا عن التابعين زاحمناهم ووجه القول الاول
ان شريحا خالف عليا رضى الله عنه في رد شهاده الحسن وكان راى على ان شهاده الحسن
يقبل له وخالف مسروق ابن عباس في النذر بذبح الولد فقد كان راى ابن عباس انه
يجب مائة من الابل وراى مسروق انه يجب شاه ثم رجع ابن عباس الى فتواه ولان الصحابه
لما سوغوا له اجتهاد الراى والمزاحمه معهم في الفتوى والحكم بخلاف رايهم فقد صار
هو كواحد منهم واما اذا لم يبلغ درجه الفتوى في زمن الصحابه رضى الله عنهم ولم يزاحمهم
في الراى كان اسوة ساير ايمه الفتوى من السلف لا يصح تقليده والله اعلم

باب الاجماع تفسيره لغة العزم التام من غير
تردد قال الله تعالى فاجمعوا امركم اى ابرموا واحكموا والجماعه اذا قطعوا عزمهم على
امضاء امر يقال اجمعوا وهو شرعا اجتماع اراء جميع اهل الاجماع على حكم من امور
الدين وقت نزول الحادثه وركنه نوعان عزيمه وهو التكلم منهم بما يوجب الاتفاق
منهم او شروعهم في الفعل ان كان من بابه ورخصه وهو ان يتكلم البعض من باب القول
ويسكت الباقون بعد بلوغهم وبعد مضى مده التامل والنظر في الحادثه او يفعله البعض ان
كان من بابه ولم ينكر عليهم الباقون بعد بلوغهم ومضى مده التامل والنظر في الحادثه وقال بعض
الناس لا بد من النص وحكى عن الشافعى انه كان يقول ان ظهر القول من اكثر العلما والساكون
نفر يسير يثبت به الاجماع وان انتشر القول من واحد او اثنين والساكون اكثر علما العصر
لا يثبت كذا ذكره شمس الائمه السرخسى وجه قولهم ما روى ان عمر رضى الله عنه شاور الصحابه
في ما فضل عنده فاشاروا عليه بتاخير القسمه والامساك الى وقت الحاجه وعلى رضى الله عنه
ساكت فقال له ما تقول يا ابا الحسن فروى له حديثا في قسمه الفضل فهو لم يجعل سكوته تسليما

من الخاص والعام فما سوى الكل في الحاجه الى معرفتهم البلوى فيه كتحريم الزنا والربوا وحرمه الامهات واشباه ذلك

ولان السكوت قد يكون للمهابة كما قيل لابن عباس حين تفرد في مسئلة العول
للصحابة ما منعك ان تخبر عمر رضي الله عنه بقولك فقال درته وقلنا ان اشتراط
النطق من الكل يودي الى ان لا ينعقد الاجماع ابدا لان اجتماع اهل العصر على قول
يسمع منهم متعذر وغير معتاد بل المعتاد ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سايرهم
والتعذر كالممتنع وتعليق الشي بشرط هو ممتنع يكون نفيا لاصله فكذا تعليقه بشرط
هو متعذر ولان السكوت انما جعل تسليما بعد العرض او بعد الاشتهار وذلك موضع
وجوب الفتوى وحرمة السكوت لو كان مخالفا فاذا لم يجعل تسليما كان فسقا
وانما سكت علي رضي الله عنه لان ما اشار وابه على عمر رضي الله عنه كان حسنا ولكن
القسمة كانت احسن عند علي رضي الله عنه لكونها اقرب الى اداء الامانة وفي مثل هذا لا
يجب الاظهار واما حديث الدرة فقد قيل انه لا يكاد يصح لان عمر رضي الله عنه كان الين
لاستماع الحق من غيره وكان يقول رحم الله امرا اهدى الى عمر عيوبه ولئن صح
فمن الجايز انه لم يظهر لانه علم ان عمر رضي الله عنه كان افقه منه فلا يظهر رايه في مقابلة
رايه ثم الكلام بعد هذا ينقسم الى اربعة اقسام الاول في اهلية من ينعقد به الاجماع والثاني
في شروطه والثالث في حكمه والرابع في سببه القسم الاول في اهلية من ينعقد به الاجماع
قوله واهل الاجماع من كان مجتهدا ليس فيه هوى ولا فسق اما صفة الاجتهاد فلان
الاجماع انما يحتاج اليه في موضع لا نص فيه فلا بد من اهلية الاجتهاد ليمكنه التمييز
بين وصف هو علة الحكم في المنصوص عليه وبين غيره وهذا فيما يختص بالراي والاستنباط
واما في اصول الدين الممهدة مثل نقل القران وامهات الشرايع كاعداد الصلوات
وركعاتها ومقادير الزكوات فعامة المسلمين داخلون مع الفقها في ذلك الاجماع
واما الهوى فلان صاحبه يدعو الناس اليه فسقطت عدالته بالتعصب الباطل وبالسفه
وشرط في الميزان ان يكون من اهل السنة والجماعة وان لا يكون من اهل البدعة
لان الاجماع انما صار حجة كرامة لهم وصاحب البدعة ليس من اهل الكرامة واما
الفسق فيورث التهمة ويسقط العدالة وباهلية اداء الشهادة وصفة الامر

بالمعروف ثبت هذا الحكم قوله وكونه من الصحابة لا يشترط وقال بعضهم لا اجماع الا
للصحابة لانهم هم الاصول في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقلنا المعاني التي بها ثبت
هذا الحكم من صفة الوساطة والشهادة والامر بالمعروف لا تختص بقوم دون قوم
وكذا لا يشترط كونه من اهل المدينة وقيل يشترط لانهم اهل حضرة النبي عليه السلام
قلنا هذه امور زايدة على الاهلية وما ثبت به الاجماع حجة لا يوجب الاختصاص بشي
من هذا وانما هذا كرامة لهذه الامة ولا اختصاص للامة بشي من هذا القسم الثاني في
شروط الاجماع قوله وانقراض العصر قال اصحابنا انقراض العصر ليس بشرط لصحة
الاجماع وقال الشافعي الشرط ان يموتوا على ذلك لاحتمال رجوع بعضهم قلنا لما انعقد
باعتبار ما ذكرنا من المعاني كان الثابت به كالثابت بالنص وكما ان الثابت بالنص لا يختص
بوقت دون وقت فكذلك الثابت بالاجماع ولو شرطنا انقراض العصر لم يثبت الاجماع
ابدا لان بعض التابعين في عصر الصحابة كان يزاحمهم في الفتوى فيتوهم ان يبدو له
راي بعد ان لم يبق احد من الصحابة وهكذا في القرن الثاني والثالث فيودي الى سد
باب حكم الاجماع وهذا باطل قوله وقيل يشترط للاجماع اللاحق عدم الاختلاف
السابق عند ابي حنيفة خلافا لمحمد فقد روى الكرخي عن ابي حنيفة ان قضا القاضي
ببيع امهات الاولاد لا ينقض فقال بعض مشايخنا هذا دليل على ان ابا حنيفة جعل
الاختلاف الاول مانعا من الاجماع المتاخر وذلك لان هذه المسئلة كانت مختلفة بين الصحابة
فعند علي وجابر وغيرهما يجوز بيع امهات الاولاد وعند عمر وبعض الصحابة لا يجوز ثم
اتفق العصر الثاني على انه لا يجوز فقال لا ينقض لانه قضى في فصل مختلف فيه لان اجماع
العصر الثاني غير صحيح فبقي المسئلة مجتهدا فيها وقضا القاضي اذا لاقى محلا مجتهدا
ينفذ ولا ينقض وهذا لان المخالف الاول لو كان حيا لما انعقد الاجماع دونه وهو
من الامة بعد موته الا ترى ان خلافه اعتبر لدليله لا لعينه ودليله باق بعد موته
وعند محمد ينقض لان الاجماع رفع ذلك الخلاف عنده فيكون القضا على خلاف الاجماع
فلا يصح قوله وليس كذلك في الصحيح لان الدلايل التي عرفنا بها كون الاجماع حجة مطلقة

لا يوجب الفصل بين اجماع سبقه الخلاف وبين اجماع لم يسبقه الخلاف ومن ادعى
الفصل فعليه الدليل واما تاويل قول ابي حنيفه ان اجماع العصر الثاني مجتهد فيه
فلان عند بعض العلما هذا الاجماع غير صحيح فيكون قضاؤه ملاقيا محلا مجتهدا فيه
فلا ينقض **قوله** والشرط اجتماع الكل وخلاف الواحد مانع كخلاف الاكثر وقال
بعضهم ان الشرط اجتماع الاكثر من اهل الاجتهاد ولا عبره لمخالفة الاقل لقوله
عليه السلام بالسواد الاعظم ومعلوم ان المراد منه ليس الكل بل الاكثر اذ ينبغي ان
يكون المخاطبون غير داخلين وكذا قال من خالف الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة
الاسلام عن عنقه وقال من شذ شذ في النار ولان الصحابه انكروا على ابن عباس في حل
الربوا الفضل لتفرده بالخلاف حتى روي انه رجع الى قولهم والصحيح ما قلنا لان الاجماع
انما صار حجة كرامة ثبت على اتفاقهم فلا يثبت بدون هذا الشرط اما الجواب عن النصوص
فلانها من جملة الاحاد وهي غير مقبوله في باب الاعتقاد واما انكارهم على ابن عباس فليس
لتفرده بالخلاف بل لمخالفة الحديث المشهور الذي رواه ابو سعيد الخدري الحنطة
بالحنطة الحديث حتى نقل انه لما بلغه الحديث رجع عن قوله القسم الثالث في حكم
الاجماع **قوله** وحكمه في الاصل لان الاصل في الاجماع ان يكون موجبا للعلم قطعا على
ما ذكروا وما لم يكن موجبا للعلم فذلك لمانع يكون كما ان الاصل في خبر الرسول عليه السلام
ان يكون موجبا للعلم قطعا وما لم يكن كذلك فذلك بواسطه الشبهه وهو عدم
السماع من الرسول عليه السلام فكذا هنا شبهه عدم انعقاد اجماع من سوى الصحابه تمنع من
ان يكون موجبا للحكم بطريق اليقين ومن اهل الهوى من لم يجعل الاجماع حجة قاطعه لان
كل واحد منهم اعتمد ما لا يوجب العلم وهذا باطل عندنا لقوله تعالى ومن يشاقق الرسول
الايه فاوجب هذا ان يكون سبيل المومنين حقا يقينا وقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت
للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر والخيريه توجب الحقيقه فيما اجمعوا وقوله
عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلاله وعموم النص ينفي جميع وجوه الضلاله في الايمان
والشرايع جميعا ولان رسول الله خاتم النبيين وشريعته باقيه الى قيام الساعة وامته

ثابتة على الحق قال عليه السلام لا تزال طايفة من امتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة
ولو جاز الخطاء على اجماعهم وقد انقطع الوحي بطل وعد الثبات على الحق فوجب القول
بان اجماعهم صواب يقين القسم الرابع في سبب الاجماع وهو نوعان الداعي والناقل الينا
والمراد بالداعي الحامل على عقد الاجماع وبالناقل الحامل على النقل وهو ظهور الحكم
الشرعي في الخلف كما كان في السلف **قوله** والداعي قد يكون من اخبار الاحاد والقياس
وقد اختلفوا في ان الداعي هل يشترط لانعقاد الاجماع ام لا قال قوم لا يشترط لانه
لو لم ينعقد الاجماع الا عن دليل لكانت الحجة هو الدليل دون الاجماع وشرط الاخرون
ذلك لان حال الامه ليس فوق حال النبي عليه السلام ثم لا يجوز للنبي عليه السلام ان يحكم بغير دليل
وهو اما الوحي او الاجتهاد فكذا الامة ثم اختلف في كيفيه ذلك فعندنا قد يكون
من اخبار الاحاد والقياس وقال عامة اصحاب الظواهر والقاشاني من المعتزلة انه لا
ينعقد الا عن دليل قطعي فاما لا ينعقد بخبر الواحد والقياس قالوا لانه قام الدليل عندنا
ان القياس وخبر الواحد ليس بحجة فلو جعل داعيا لكان مدار الاجماع على ما ليس بحجه فلا
يكون حجه لا اتفاقا ان الاجماع لا ينعقد الا عن دليل وهذا باطل عندنا لان ايجاب الحكم به لم يثبت
من قبل دليله بل من قبل عينه كرامه للامة وادامه للحجه ولو جمعهم دليل يوجب العلم اليقين
لصار الاجماع لغوا **قوله** فانه مثل الايه والخبر المتواتر لانه لا خلاف فيه وفيهم اهل المدينه
وعترة النبي عليه السلام **قوله** ثم الذي نص البعض وسكت الباقون لان السكوت في الدلاله على
التقرير دون النص فكان هذا الاجماع دون الاول **قوله** على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم
وهو بمنزله الخبر المشهور واجماعهم على قول من سبقهم فيه مخالف بمنزله الصحيح من
الاحاد **قوله** والامة اذا اختلفوا على اقوال كان اجماعا منهم على ان ما عداها باطل كاختلاف
الصحابه في مسله الجد مع الاخوه منهم من حرم الاخوه اصلا ومنهم من شركهم مع الجد ولم
يصر احد الى حرمان الجد فمن حرمه فقد احدث قولا ثالثا فيكون باطلا وعند بعضهم
هذا من باب السكوت الذي هو محتمل ايضا فكما لا يدل على نفي الخلاف لا يدل على نفي قول اخر في
الحادثه وجه قولنا الكتاب والسنه اما الكتاب فلانه لما لم يصر الى هذا القول صاير بل

صاروا الى اقوال الخر كان هذا غير سبيل المومنين فتدخل تحت قوله ويتبع غير سبيل المومنين واما السنه فلانهم لما اختلفوا على اقوال كان غير هذه الاقوال لابد وان يكون خطاء اذ لو كان صوابا لكانت الامه متفقه على الخطا وذلك لا يجوز لما روينا واذا كان في مسلة واحده كاختلافهم في الجد مع الاخوه اما اذا كان في مسلتين كما اختلفوا فقال بعضهم ان الجماع ناسيا كالاكل ناسيا لا يفطران وقال بعضهم كلاهما يفطران فمن صار الى ان احدهما يفطر والاخر لا يفطر يكون ذلك جايزا ولا يكون خارقا للاجماع لان هذا ليس غير سبيل المومنين لان في كل واحد منهما عملا بمذهب فريق قوله وقيل هذا في الصحابه خاصه لما لهم من الفضل ولكن الدليل الذي ذكرناه يوجب المساواه والله اعلم

باب القياس للقياس تفسير لغه هو المراد بظاهر صيغته ومعنى هو المراد بدلاله صيغته مثاله الضرب هو اسم لفعل يعرف بظاهره ولمعنى يعقل بدلالته على ما مر في بيان دلاله النص اما تفسير صيغته فهو التقدير يقال قس النعل بالنعل اي قدره ويقال قاس الطبيب الجراحه اذا قدر بالمسبار عمقها واما المعنى الثابت بدلالة صيغته فهو انه مدرك من مدارك احكام الشرع ومفصل من مفاصله وقولنا مدرك اي سبب للدرك كما في قوله عليه السلم الولد مبخله محبنة اي سبب للبخل والجبن والمراد بالمفصل موضع الفصل بين ما هو حجة وبين الهوى وقيل المفرق اي يفرق بين الحق والباطل فعلى هذا تفسير القياس بالتقدير في المتن بحسب صيغة القياس لا بحسب دلاله صيغته قوله وانه حجة نقلا وعقلا وقال اصحاب الظواهر من اهل الحديث وغيرهم ان القياس ليس بحجة والعمل به باطل وهو قول داود الاصبهاني وغيره وجه قول نفاه القياس قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شي ولو كان القياس حجة عند عدم النص يكون قولا بان الكتاب ليس تبيانا لكل شي وهو خلاف النص وقوله عليه السلام لا تزال امر بني اسرايل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا ولان القياس فيه شبهه لان النص لم ينطق بشي من الاوصاف عله للحكم والحكم المطلوب حق الله تعالى فلا يصح اثباته بما هو شبهه في الاصل مع كمال قدرة صاحب الحق وهذا من حيث الدليل واما من حيث المدلول فلانه طاعه الله تعالى ولا يطاع الله بالعقول والاراي ووجه

قولنا

قولنا ما ذكره في المتن من الكتاب والسنه والمعقول اما بيان الكتاب فقد حكى عن ثعلب انه قال الاعتبار في اللغه رد الشي الى نظيره وهذا هو القياس وقيل الاعتبار التبيين قال الله تعالى ان كنتم للرويا تعبرون اي تبينون والتبيين الذي يكون مضافا الينا هو اعمال الراي في معنى المنصوص ليتبين به الحكم في نظيره واما السنه فما روى عن النبي عليه السلم انه قال لمعاذ حين وجهه الى اليمن بم تقضي قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنه رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد رايي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله ولو لم يكن القياس حجه موجبه للعمل بعد الكتاب والسنه لانكر عليه رسول الله عليه السلم ولما مدحه ولما حمد الله تعالى على توفيقه لمعاذ بالعمل بالراي واما المعقول فلان النص وهو قوله تعالى فاعتبروا اوجب التامل فيما اصابهم من المثلات في اسباب باشروها فاستوجبوا بها تلك العقوبات لنكف عن تلك الاسباب احترازا عن مثل ما اصابهم من الجزاء فيكون هذا التامل في الحكم والسبب والقياس نظيره في القياس في الحكم والعله فيكون الامر بالاعتبار شاملا للكل ولا يكون مخصوصا بالمثلات فان قيل ما الفرق بين الاستدلال بالنص وبين هذا المعقول قلنا انه استدل بالنص على ان القياس منصوص عليه واستدل بالمعقول على ان النص وان ورد في المثلات لكن القياس في معناه ولان التامل في حقايق اللغه لاستعاره غيرها سايغ كالتامل في الانسان الشجاع لاستعاره اسم الاسد له والقياس نظيره من حيث انه تامل في معاني النص لاثبات حكم في كل موضع علم انه مثل المنصوص عليه قوله وبيانه في قوله عليه السلام الحنطه بالحنطه اي بيان ان القياس نظير المثلات قوله اي بيعوا لانه عليه السلام ادخل البا في الحنطه وهي للالصاق فدلت على اضمار فعل كما في قوله بسم الله وذلك هو البيع لان الحنطه بالحنطه مقابله مال بمال وذلك بيع فيكون معناه بيعوا وايد هذا قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء قوله والحنطه مكيل قوبل بجنسه اي الحنطه اسم علم لنوع طعام له صلاحيه الكيل كما يقال الماء مرو وان لم يكن القطره منه مرويا ولكن له صلاحيه الارواء عند انضمام قطرات اخر فتناول الحنطه الحفنه وغيرها وقد قوبل بجنسه حيث قال الحنطه بالحنطه وقوله

مثلا بمثل حال لما سبق وهو قوله الحنطة بالحنطة فكان معناه سوا حال كونهما متماثلين
قوله والاحوال شروط فان الرجل اذا قال لعبده ان كلمت فلانا قايما فانت حر فكلمه قاعدا لم
يعتق ولو كلمه قايما يعتق قوله والامر للايجاب لما عرف في بابه والبيع مباح فلا يمكن اجرا
الامر على العموم فصرف الى الحال التي هي شرط يعني اذا باشرتم بيع الطعام بالطعام فباشروا
بصفة التسويه قوله والمراد بالمثل القدر بدليل ما ذكر في حديث آخر كيلا بكيل مكان قوله
مثلا بمثل حتى لو باع كيلا من حنطة وزنه عشرة امناء بنصف هذا الكيل من حنطة وزنها عشره
امناء ايضا لا يصح البيع وان كانا في المثل متساويين فعلم ان المراد به المثل المكيف وهو الكيل قوله
والمراد بالفضل الفضل على القدر اي على الكيل لا مطلق الفضل الذي هو اسم لكل زياده لعلمنا ان
البيع ما شرع الا للاستفضال والاسترباح قوله فصار حكم النص وجوب التسويه بينهما بين
الحنطة والحنطة في الكيل واما الحرمه فبناء على فوات حكم الامر لانه لما توقف الحل على
وجود التسويه لا يوجد بدونها فثبت الحرمة ضروره انعدام الحل فكان هذا الحكم اعني
وجوب التسويه بينهما في الكيل وكون الحرمة بناء على فوات حكم الامر حكم قوله عليه السلم
الحنطة بالحنطة عرفناه بالتامل في صيغه النص قوله والداعي اليه اي بين هذه الاموال
حكم الامر وهو وجوب التسويه القدر والجنس لان ايجاب العله الحرمه التسويه بين هذه
الاموال يقتضي ان يكون هذه الاموال امثالا متساويه ولن تكون امثالا متساوية
الا بالقدر والجنس اذ كل موجود من المحدثات موجود بصورته ومعناه والمماثله محدثه
فتقوم بالصوره والمعنى ثم القدر عباره عن امتلا المعيار بمنزله الطول والعرض فيما يذرع ويمسح
فتحصل بالقدر المماثله صوره فان ذراعا من الخشب يماثل ذراعا من الثوب من حيث الطول
فقط والجنس عباره عن مشاكله المعاني فيثبت به المماثله معنى وعند اجتماعهما يتحقق صوره ومعنى
كذراع من الخشب فانه يماثل ذراعا من الخشب صوره ومعنى فهذا ايضا معنى معقول من هذا النص
قوله وسقطت فيه الجوده بالنص اي بقوله عليه السلم جيدها ورديها سوا قوله هذا حكم النص اي
هذا الذي ذكرنا من الامور الثلاثه وهو وجوب التسويه والحرمة عند فواته والداعي اليه حكم
النص اما الاول فقد سيق له النص فكان ثابتا عبارة واما الثاني فانه وان لم يسق له النص الا انه

ثابت بالنظم نفوله والفضل ربوا فكان ثابتا اقتضاء فثبت ان الكل حكم النص ثم لم يبق بعد
ما تاملنا ووقفنا على هذه المعاني الا الاعتبار قوله وقد وجدنا الى آخره لما فرغ من
بيان معاني المنصوص شرع في بيان ما هو نظيره في تلك المعاني ليعتبر بالمنصوص فقال وقد وجدنا
الارز وغيره كالدخن والجص وساير المكيلات والموزونات امثالا متساويه وكان الفضل
على المماثله في الارز وغيره فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص بلا تفاوت
فلزمنا اثبات الفضل على طريق الاعتبار وذلك ربوا حراما قوله وهو نظير المثلات اي
القياس نظير المثلات في حق التامل في السبب والحكم ما بينهما وبين ما ذكرنا فرق قوله كالاخراج
من الديار عقوبه كالقتل قال الله تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم
ما فعلوه الا قليلا قوله والكفر يصلح داعيا اليه اي الى الاخراج لانه لما صلح داعيا الى
القتل صلح داعيا اليه اي الى الاخراج لانه في معنى القتل قوله واول الحشر يدل على تكرار
هذه العقوبه لان الاول يدل على ثان بعده والمراد بالحشر الازعاج قوله ثم دعانا بقوله فاعتبروا
الى الاعتبار بالتامل في معاني النص للعمل به فيما لا نص فيه قوله فكذلك هنا وهو مسئله
الربوا اذ لا فرق بين حكم هو هلاك في محل باعتبار معنى هو كفر وبين حكم هو تحليل او تحريم
في محل باعتبار معنى هو قدر وجنس فالتنصيص على الامر بالاعتبار في احد الموضعين
يكون دالا على الامر في الموضع الاخر واما جواب الخصم عن الكتاب قلنا صار الكتاب
تبيانا لكل شي من هذا الوجه لان ما ثبت بالقياس مضاف الى النص والجواب عن السنه
ظاهر لانا نقيس ما كان على ما كان لانا نثبت ان حكم النص ثابت في الفروع ونظهره لا ان نثبته
ابتداء واما عن المعقول فجايز وضع الاسباب للعمل على هذا الوجه كالنصوص المحتملة بصيغتها
من الكتاب والسنه ويلزم من ذلك ان طاعة الله عز وجل لا تتوقف على علم اليقين قوله
والاصول في الاصل معلوله والمراد بالاصول الكتاب والسنه والاجماع وقيل هي غير معلوله
في الاصل ما لم يقم الدليل عليه لان النص موجب بصيغته وبالتعليل ينتقل حكمه الى معناه وذلك
كالمجاز من الحقيقه ولا يجوز العدول عن الحقيقه الى المجاز الا بدليل فكذا هنا وقيل هي
معلوله بكل وصف يمكن الا بمانع لان الشرع لما جعل القياس حجه ولا يصير حجه الا بان يجعل

اوصاف النص علة صارت الاوصاف كلها صالحة الا بمانع وقيل هي معلولة لكن لا بد من
دليل مميز وهذا اشبه بمذهب الشافعي لانه لا يجوز التعليل بكل الاوصاف لانه ما شرع
الا للقياس مرة وللعجز عن القياس اخرى عند الشافعي وهذا يسد باب القياس اصلا لان كل
موضع وجد الكل فيه فهو منصوص عليه وفي موضع انعدم البعض لا يثبت الحكم لان العلة
جميع الاوصاف ولم يوجد فيلزم انسداد باب القياس فوجب التعليل بواحد من الجملة فلا بد من دليل
يوجب التمييز لكون ذلك الواحد مجهولا وعندنا هي معلولة لما مر في القول الثالث لكن لا بكل وصف لما
عرف في الرابع غير انا شرطنا دلالة تميز وصف من اوصاف النص لجواز التعليل في كل اصل
بطريق آخر وهو ان يكون الوصف صالحا للحكم ثم يكون معدلا لما ذكر في قسم ركن القياس
ان شاء الله تعالى لا على الوجه الذي اعتبره **قوله** ولا بد قبل ذلك اي قبل تمييز وصف من
الاوصاف لا بد من دليل يحصل على كون الاصل معلولا في الحال الا انا قد وجدنا من النصوص
ما هو غير معلول فاحتمل هذا ان يكون من تلك الجملة لكن هذا الاصل لم يسقط بالاحتمال
ولم يتوجه على غيره وهو الفرع بالاحتمال ايضا على مثال استصحاب الحال ولا يلزم على ما قلنا
ان الاقتداء بالرسول عليه واجب مع قيام الاختصاص في بعض الامور لان الاقتداء بالنبي عليه السلام
انما وجب لكونه رسولا وهذا لا شبهة فيه فيكون الاقتداء هو الاصل واختصاصه ببعض
الامور بمنزلة دليل التخصيص في العام والعمل بالعام مستقيم حتى يقوم دليل التخصيص
فكذلك الاقتداء به في افعاله فاما هنا احتمال كون النص غير معلول ثابت في كل اصل مثل كونه
معلولا لما ان الشرع ابتلانا بالوقف مرة كما في المتشابهات وبالاستنباط اخرى فيكون
هذا بمنزلة المجمل فيما يرجع الى الاحتمال والعمل بالمجمل لا يكون الا بعد قيام دليل هو بيان فكذا
تعليل الاصول وبيان هذا في الذهب والفضة فان حكم النص في ذلك معلول ولا يفيدنا
الاستدلال بان التعليل اصل في النصوص بل لا بد من اقامة الدليل على ان هذا النص معلول
ودلالة ذلك ان قوله يدا بيد تضمن ايجاب التعيين لانه لا بد من تعيين احد البدلين في
كل عقد فان الدين بالدين حرام وتعيين البدل الآخر شرط تحقيقا للاستواء بينهما احترازا
عن شبهة الفضل وهذا حكم متعد الى الغير حتى قال الشافعي في بيع الطعام بالطعام ان التقابض

شرط وقلنا جميعا فيمن اشترى قفيز حنطة بعينها بقفيز شعير بغير عينه حالا غير مؤجل انه
باطل وان كان موصوفا وشرطنا القبض في راس مال السلم ليتحقق معنى التعيين واذا ثبت
التعدي ثبت انه معلول لان التعدية حكم التعليل **قوله** ثم للقياس تفسير لغة وشريعة كما
ذكرنا اعلم ان الكلام في هذا الباب ينقسم الى خمسة اقسام في نفس القياس وشرطه وركنه وحكمه
ودفعه وقد عرف القسم الاول فبقي الكلام في اربعة اخرى وانما اعاد الاول ليعلم ان ذلك مما
يحتاج الى معرفته لما انه جمع بين ذكره وذكر ما لا بد من معرفته وهي الاقسام الاربعة فلا بد
وان اشتركا في حكم من الاحكام ولا اشتراك الا فيما ذكرنا وانما قلنا انه يحتاج الى معرفته
وذلك لان الكلام لا يصح الا بمعناه لان ما خلا عن معنى يكون ملحقا بالحان الطيور واذا
افتقر الكلام الى المعنى يحتاج الى معرفة ذلك وبيان انه لا بد من معرفة الاقسام الاربعة
اما الشرط فلان وجود الشيء على وجه يكون معتبرا شرعا لا يكون الا عند شرطه فيحتاج
الى معرفته واما الركن فلان ركن الشيء عبارة عن ذاته وثبوت الشيء بدون ذاته محال
فلا بد وان يتصور ذلك واما الحكم فالشيء انما يخرج عن حد العبث والسفه الى حد الحكمة
لكونه مفيدا وذلك انما يكون بحكمه فمست الحاجة الى معرفته واما الدفع فلان القياس
للالزام ثم تمام الالزام انما يكون بالعجز عن الدفع فوجب معرفة طرق الدفع القسم الاول في شروط
القياس **قوله** فشرطه ان لا يكون الاصل اي المقيس عليه مخصوصا بحكمه اي متفردا بحكمه بنص
آخر يعني لا يكون حكم المقيس عليه مخصوصا لانه اذا كان مخصوصا كان حكمه ايضا مخصوصا
به وانما اشترط هذا لان التعليل لتعدية الحكم الى محل آخر وذلك يبطل التخصيص الثابت بالنص
فكان هذا تعليلا في معارضة النص لرفع حكمه والقياس في معارضة النص باطل بيانه ان الله تعالى
شرط العدد في عامة الشهادات ثم خص رسول الله عليه السلام خزيمة رضي الله عنه بقبول شهادته
وحده بقوله عليه السلام من شهد له خزيمة فهو حسبه فلا يصح تعدية هذا الحكم الى من هو مثله في العدالة
او فوقه لان الاصل وهو شهادة خزيمة وحده انما صار مخصوصا بالقبول بالحديث اكراما له فلو جاز
تعديته الى غيره لبطل حكم النص اختصاصه به كرامة له اذ ذلك بالصفة الخاصة دون العامة
قوله وان لا يكون الاصل معدولا به عن القياس معناه وان لا يكون الحكم في الاصل مخالفا للقياس لان

المقصود بالتعليل اثبات الحكم به في الفرع واذا كان الحكم مخالفا للقياس لم يصح
اثباته به كالنص الباقي لا يصلح للاثبات قوله كبقا الصوم مع الاكل ناسيا فان ركن الصوم
وهو الكف عن اقتضا الشهوتين ينعدم بالاكل ناسيا واداء العباده بعد فوات ركنها
لا يتحقق فعرفنا انه معدول به عن القياس فان قيل النص ورد في الاكل والشرب وقد
عديتم حكم النص الى الجماع وكان ذلك بطريق التعليل قلنا ما اثبتنا هذا الحكم في الجماع
بالتعليل بل ثبت بدلاله النص لانهما سواء في قيام الركن بالكف عنهما قوله وان يتعدى
الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه فهذا شرط واحد
تسميه وشروط خمسه تفصيلا فانه شرط التعدي بقوله وان يتعدى الحكم اذا
التعليل بالعلة القاصره لا يجوز عندنا خلافا للشافعي على ما نذكره ان شا الله تعالى
وان يكون المتعدي حكما شرعيا وان يتعدى الحكم بعينه من غير تغيير وان يتعدى الى فرع
هو نظيره وان يكون الفرع خاليا عن النص وسماه شرطا واحدا لان الكل من باب
التعديه اذ التعديه عباره عن هذه الجمله وانما اشترط هذا لان القياس محاذاه بين
الشيين فلا يتحقق الا في محله وهو الفرع والاصل وشرط كونه حكما شرعيا لان الكلام
في القياس على الاصول الثابته شرعا ومثل هذا القياس لا يعرف الا حكم الشرع اذ الطب
واللغه لا يعرف بمثل هذا القياس قوله لانه ليس بحكم شرعي يعني ان اسم الزنا ليس
بحكم شرعي وانما هو من الاسماء والمرجع في معرفه ذلك الى الاوضاع فان قيل انما لم يستقم
التعليل ان لو بقي الزنا اسما لغويا وليس كذلك بل صار اسما شرعيا واذا كان كذلك
استقام اثبات الاسم الشرعي بالتعليل الذي هو امر شرعي كما استقام اثبات الاسم اللغوي
بالاستعاره التي هي من باب اللغه قلنا ان الزنا اسم لغوي كالقتل لانه لا يتوقف معرفته
على ورود الشرع ولئن صار شرعيا فلا يلزم منه ان يستقيم اثباته بالتعليل كالسبب والشرط
والحكم فان كان منها امر شرعي مع انه امتنع اثباته بالتعليل وذلك لان التعليل ما شرع الا لتعديه
الحكم فقط وانما ثبت الاسم الشرعي بالتوقيف والسماع كاللغوي قوله ولا لصحة ظهار
الذمي بان نقول يصح طلاقه فيصح ظهاره كالمسلم لانه تغيير للحرمه المتناهيه بالكفاره

في الاصل اي المسلم الى اطلاقها في الفرع اي اطلاق الحرمة في الذمي لانه ليس باهل
للكفاره لان فيها معنى العباده والذمي ليس من اهل العباده فتصير الحرمه المقيده
في الاصل مطلقه في الفرع بالتعليل فلا يكون المتعدي عين حكم النص بل غيره فلا
يجوز فان قيل ان الاطلاق والتقييد صفه الحكم وصفه حكم الاصل غير معتبره في
الفرع فان الحكم في الاصل قد يكون قطعيا ومحال ان يثبت في الفرع كذلك قلنا في
اطلاق الحرمة اثبات امر زايد بالتعليل ابتداء وهو الدوام وانه لا يجوز ولانه يقتضي
صيروره الاصل تبعا والتبع اصلا ومثل هذا ابطل القياس وذلك لان الحرمه الموقته
بمنزله البعض من المؤبده والبعض تبع للكل بخلاف فوات صفه القطع من الفرع
فانه لا تغيير حكم الاصل بل ذلك شرط صحة القياس اذ الفرع لا بد وان يكون ادنى
مرتبه من الاصل ولان اثبات صفه القطع بالتعليل الذي هو محتمل محال فلم يعتبر ذلك
للضروره قوله ولا لتعديه الحكم من الناسي في الفطر الى الخاطي والمكره بان نقول
الخصم لما صار الناسي معذورا مع انه عامد في نفس الفعل عالم به غير انه جاهل بالصوم
فلان يعذر المكره والخاطي وهما ليسا بعامدين في نفس الفعل اولى الا انا نقول عذرهما
دون عذره لان الخاطي لا يخلو عن ضرب تقصير من جهته بترك المبالغه في الحفظ
الا ترى انه يجب عليه الكفاره والديه ويأثم وعذر المكره باعتبار صنع هو مضاف
الى العباد والنسيان مضاف الى من له الحق فصار كالمريض والمقيد اذا صليا قاعدين
ثم قدرا على القيام فان المقيد يعيد ويقضي بحسب الوقت وخروجه والمريض
لا يعيد ولا يقضي فان قيل قد عديتم حرمه المصاهره من الحلال الى الحرام وليس
بنظيره في اثبات الكرامة قلنا ما عدينا من الحلال الى الحرام لان الاصل في ثبوت الحرمة
ليس هو الوطي بل الاصل فيه هو الولد المستحق لكرامات البشر ثم تتعدى ذلك الى ابويه
كانهما صارا شخصا واحدا فصار اباؤه وابناؤه كابائها وابنائها وامهاتها وبناتها
مثل امهاته وبناته ثم يقام ما هو سببه وهو الوطي مقامه لاثبات هذه الحرمة
ويستوي في ذلك الوطي الحلال والحرام قوله ولا لشرط الايمان في رقبه كفاره اليمين

والظهار وهو ان يقال انه تحرير في تكفير فكان الايمان من شرطه ككفارة القتل
لانا نقول انه تعديه الى ما فيه نص بتغيير لان النص المطلق وهو قوله تعالى او تحرير
رقبة وفتحرير رقبة يقتضي جواز اعتاق الرقبة الكافرة في كفارة اليمين والظهار
وبالتعليل يصير مقيدا فلا يجوز وهذا اذا كان التعليل مخالفا للنص اما اذا كان موافقا
فكذلك لانه حينئذ يكون لغوا من الكلام لان النص يغني عن التعليل فلا يجوز الاشتغال
بما لا فائدة فيه قوله والشرط الرابع ان يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان لان القياس
لا يعارض النص فلا يتغير حكمه فان قيل القياس لا يصح الا بعد تغير حكم النص فان حكم النص
قبل التعليل خاص وبعد التعليل يصير عاما فكيف استقام اشتراطه قلنا معناه ان
لا يتغير بعد التعليل ما هو المفهوم من النص قبل التعليل كتعليل الشافعي في قوله تعالى
فكفارته اطعام عشرة مساكين فانه علل الاطعام بالتمليك والاطعام لغة جعل الغير
طاعما وكان يفهم هذا من النص قبل التعليل وهو قد يكون بالاباحة فلما علله بالتمليك
تغير بعد التعليل ما هو المفهوم من النص قبله حيث لا يخرج المكفر عن عهدة الكفارة
بالاباحة وهذا باطل لانه لما ثبت انه لا يجوز التعليل على وجه يتغير حكم الاصل في
الفرع كما ذكرنا في ظهار الذمي فلان لا يجوز على وجه يتغير حكم النص في غير المنصوص
عليه كان اولى قوله وانما خصصنا القليل جواب عما قال الشافعي انتم غيرتم حكم النص
بالتعليل في مسئلة الربوا فان قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام يعم القليل والكثير
وقد خصصتم منه القليل بالتعليل فقد وقعتم في الذي ابيتم قلنا ما خصصنا القليل
بالتعليل بل بدلالة النص وهذا لانه استثنى المساواة وهي حال واستثناء الحال
من العين باطل فدل على ان الصدر عام في الاحوال وهي المساواة والمفاضلة والمجازفة
ولن تثبت هذه الاحوال الا في الكثير لان المساواة لا تتحقق الا عند وجود المسوى
وهو الكيل وكذلك المفاضلة لانها زيادة على احد المتساويين فلا تتحقق الا عند تحقق
المساواة واما المجازفة فانما تحرم لاحتمال فضل احد العوضين على الاخر والفضل
لا يتحقق الا في المقدر واذا ثبت ان الاحوال الثلثة لا تتحقق الا في الكثير عرف ان صدر

الكلام

قال الحسن الكرخي الاخر اختلف عبارة اصحابنا في مذهب الكرخي فقال
الكرخي يعتقد الاباحة فيما فعل النبي عليه السلام والبعض الفضل على الاباحة
وهو الوجوب او الندب حتى يقوم الدليل كذا ذكر فخر الاسلام في اصوله وقال
والسب المتابع وذكر في الفصول وقال الكرخي يعتقد الاباحة حتى يقوم
دليل يثبت سائر الاوصاف واذا قام الدليل على وصف زائد نحو
الوجوب مثلا كان النبي عليه السلام مخصوصا به حتى يقوم دليل المشاركة
وذكر شمس الائمة قال الكرخي ان علم صفة فعله واجبا او ندبا او مباحا
فانه يتبع في ذلك الصفة وان لم يعلم فانه يثبت فيه صفة الاباحة
ثم لا يكون الاتباع فيه ثابتا الا بقيام الدليل فعلى هذا يسير
في الفصول يكون حتى قول والسب المتابع منا اباه الصحيح متابعتنا
للنبي عليه السلام في افعاله سواء علم صفاتها او لم يعلم الا الدليل يوجب
الاختصاص وعلى ما ذكر شمس الائمة يكون معناه والسب المتابع
في الافعال التي لم يعرف صفاتها الا الدليل وكذلك اختلف عبارة
الفصول وعبارة شمس الائمة في قول الجصاص فقال في الفصول قال
ابو بكر الرازي يعتقد الاباحة ما لم يقم دليل الاتباع على صفة فعل
رسول الله عليه السلام ثم يلزمنا على ذلك الوصف حتى يقوم دليل الخصوصية
وقال شمس الائمة وكان الجصاص يقول بقول الكرخي ثم ان يقول اذا لم
يعلم فالاتباع له في ذلك ثابت حتى يقوم الدليل على كونه مخصوصا به
فاذا في الفصول يشير الى انه انما يثبت الاتباع اذا علم وجه
ذلك الفعل كما صرح به ابو اليسر وما ذكره شمس الائمة يدل على
ان الاتباع ثابت عنده بكل حال

الكلام لم يتعرض للقليل فكان تخصيص القليل بدلالة الاستثناء على الاحوال التى سايقي
فى الكثير فصار تغير حكم النص بالنص الذى هو مصاحب للتعليل لا بالتعليل **قوله** وانما سقط
حق الفقير جواب عما يقال ان النص وهو قوله عليه السلم فى خمس من الابل السايمة شاة اوجب
الشاه بصورتها ومعناها وقد اسقطتم الحق عن صورتها بالتعليل فيقول ما اسقطنا
بالتعليل شيا من حق الفقير وانما سقط ذلك باقتضاء النص بيان ذلك ان الله تعالى وعد
كفايه الفقرا بقوله تعالى وما من دابه فى الارض الا على الله رزقها والرزق كفايه الفقير
وهو كريم لا خلف وعده ثم اوجب مالا مسمى كالشاه والابل وغير ذلك على الاغنيا لنفسه
لا للفقير لان الواجب هى الزكوه وهى عباده قال عليه السلم اما العباد فالصيام والقيام
والصلوة والصدقه النافله بعد الزكوة ومثل هذا الكلام لترجيح المذكور آخرا على
المذكور اولا فى الصفه السابقه كما يقال العالم فى البلد زيد وعمرو وبعد خالد فانه
يفهم من هذا كون خالد اعلم منهما والعباده لا يستحقها احد الا الله سبحانه وتعالى
ثم امر بانجاز المواعيد من ذلك المسمى بقوله تعالى واتوا الزكوه والمسمى لا يحتمل الانجاز
مع اختلاف المواعيد لان حوايج الفقير مختلفه لاحتياجه الى الطعام واللباس
وغير ذلك فكان اذنا بالاستبدال كرجل له على آخر كر حنطه وللاخر على رب الدين عشره
دراهم فامر من له الحنطه فادى صاحب العشره عشره دراهم برضاه وقبله يجوز ويسقط
حق صاحب الحنطه عن الحنطه كذا ذكره الشيخ فى شرح الاخسيكتى فان قيل لما ثبت جواز
الاستبدال باقتضاء النص فما فايده التعليل قلنا فيه فايده لان على تقدير ما ذكرنا لم يثبت
الا جواز الاستبدال مجملا فقط وبالتعليل ثبت الحكم فى الافراد تفصيلا كما هو الحكم
فى جميع التعليلات بيان هذا ان الشاه انما صلحت لكفايه الفقير لكونها مالا متقوما
محترما وساير الاموال يساويها فى هذه الاوصاف وصلاحيه المحل للصرف الى الفقير
امر شرعى فعدينا هذا الوصف من الشاه الى ساير الاموال مع ابقاء الحكم الشرعى فى الشاه
كما كان قبل التعليل وهو كونها صالحه للصرف الى الفقير القسم الثانى فى ركن القياس
قوله وركنه ما جعل علما الى اخره ركن الشى ما يقوم به ذلك الشى والقياس انما يقوم

بهذا الوصف والمراد بالعلم العلة وانما سميت به لان علل الشرع ليست بمثبته للاحكام
في الحقيقه بل هي امارات انما المثبت للاحكام هو الله سبحانه وتعالى فكانت العلة علما
اي معرفا بان حكم الشرع هذا لهذا الوصف وقد اختلفوا ان الحكم في المنصوص
عليه ثابت بالنص ام بالعلة قال بعضهم انه ثابت بالنص لا بالعله فعلى هذا تكون العلة
على ثبوت الحكم في الفرع فقط وقال بعضهم انه ثابت بالعله وعلى هذا تكون العله على ثبوت
الحكم في كل موضع وجد فيه مثل تلك العله كذا في الميزان وذكر في بعض فوايد اصول الفقه
لفخر الاسلام انما قيد بكونه علما لان علم الشي ما يعلم به ذلك الشي ولا يثبت به والحكم في
المنصوص ثابت بالنص دون العلة وهكذا ذكر الشيخ في شرح الاخسيكثي وعلى هذا
يكون ذكر الوصف معرفا لحكم النص ومؤثرا في حكم الفرع مما اشتمل عليه النص اي من
الاوصاف التي اشتمل النص عليها وجعل الفرع نظيرا له في حكمه اي نظيرا للاصل في حكم
الاصل لوجود ذلك المعنى في الفرع وانما قيده بقوله وجعل الفرع نظيرا له احترازا
عن العله القاصرة اذ هي ليست بركن للقياس **قوله** وهو جايز ان يكون وصفا
لازما للمنصوص عليه كالثمنية فانها وصف لازم للذهب والفضة لانهما خلقا
جوهري الاثمان لا ينفك عنهما هذا الوصف بحال وقد جعلناها علة للزكوة في الحلي
قوله عارضا نحو قوله عليه السلام للمستحاضة في بيان علة نقض الطهاره انه دم عرق انفجر
فالدم اسم علم والانفجار صفة عارضة غير لازمة لان الدم كان موجودا في العرق ولم
يكن منفجرا **قوله** وجليا مثل قوله عليه السلام الهرة ليست بنجسة وانما هي من الطوافين
عليكم والطوافات فالطواف وصف جلي وقد جعل علة لسقوط النجاسة **قوله** وخفيا
مثل الكيل والجنس في الربوا عندنا والطعم عند الخصم فان كل واحد منهما وصف لا يفهم
من النص الا بالتامل والاجتهاد **قوله** وحكما اي حكما شرعيا كقولنا في فساد بيع المدبر
هذا شخص تعلق عتقه مطلقا بموت السيد فلا يجوز بيعه كام الولد **قوله** وفردا كما
عللنا حرمة النسا بوصف واحد وهو الكيل او الجنس **قوله** وعددا نحو علة حرمة
التفاصل فانه القدر مع الجنس ونحو تعليلنا في نجاسه سور السباع بانه حيوان محرم

٦٩

الاكل لا لكرامته ولا بلوى في سوره فالعلة لنجاسته هذه الاوصاف الاربعة **قوله**
ويجوز في النص كما في قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثلا بمثل والفضل ربوا فالعلة هو الكيل
والجنس وهو موجود في النص لان الحنطة شي مكيل ومجانس لحنطة تقابلها **قوله** وغيره اذا
كان ثابتا به اي ويجوز ان يكون في غير النص لكن اذا كان ثابتا بالنص يعني لم يكن مذكورا صريحا
ولكنه ثبت ضرورة فيكون بمنزلة المذكور وذلك مثل ما روي ان النبي عليه السلام نهى عن بيع
الابق وهو معلول بالعجز عن التسليم وليس في النص ذلك الا ان البيع يقتضي ايجابا ضرورة
والعجز صفة لا صفة العقد لان البايع يعجز عن تسليم العبد الابق وكان العجز ثابتا
بمقتضى النص لا بعينه **قوله** ودلالة كون الوصف علة صلاحه اعلم ان جميع اوصاف النص
لا يجوز ان يكون علة بلا خلاف لانها لا توجد الا في المنصوص وكذا لا خلاف ان كل وصف
لا يكون علة لان ذلك يودي الى سقوط الابتلاء واتفقوا انه لا يتخير المعلل حتى يجعل اي
هذه الاوصاف شاء علة من غير دليل لان دعواه من بين الاوصاف انه علة بمنزلة دعواه
الحكم انه كذا فكما لا يسمع منه دعوى الحكم الا بدليل فكذا لا يسمع منه الدعوى في وصف
الا بدليل ثم اختلفوا في ذلك الدليل فقال جمهور الفقهاء دلالة كون الوصف علة ان
يكون صالحا للحكم ثم يكون معدلا بمنزلة الشاهد فانه لا بد من صلاحه بما يصير به اهلا للشهاده
من الحرية والاسلام وغيرهما ثم عدالته ثم لا يصح الادا الا بلفظ خاص ولا خلاف بيننا
وبين الشافعي ان صفة الصلاحية للعلة بالملايمة ومعنى الملايمة ان يكون العلة موافقة
للعلل المنقولة عن رسول الله عليه وعن الصحابة غير نابية عن طريقهم في التعليل لان الكلام
في العلة الشرعية والمقصود اثبات حكم الشرع بها فلا يصح العمل بها الا ان يكون موافقة
لما نقل عن الذين بيانهم عرف احكام الشرع كما لا يصح العمل بشهادة الشاهد قبل الاهلية
واذا ثبت الملايمة لم يجب العمل بالعلة الا بعد العدالة لانها تحتمل الرد مع قيام الملايمة واختلفوا
في العدالة فقال بعض اصحاب الشافعي عدالة الوصف بكونه مخيلا يعني يقع في القلب خيال
صحته وقال بعضهم لا بل عدالته انما تثبت بالعرض على الاصول فان لم يرده اصل مناقضا ولا
معارضا صار معدلا وادنى ما يكفي لذلك اصلان وقال مشايخنا عدالة الوصف انما تظهر

بظهور اثره في جنس الحكم المعلل به وذلك لانا احتجنا الى اثبات صحة ما لا يحس ولا يعاين عليه
وهو الوصف الذي جعل علما على الحكم في النص وما لا يحس فانما يعلم باثره الذي ظهر في موضع
من المواضع **قوله** كتعليلنا بالصغر اي في الثيب الصغيرة يعني قلنا انها تزوج كرها لانها صغيرة
فاشبهت البكر والتعليل بالصغر لاثبات الولاية نظير التعليل بالطواف لاسقاط النجاسة فكان
ملايما وهذا لان الصغر منشاء العجز والعجز موثر في اثبات الولاية كما ان الطواف منشاء الضرورة
والضرورة موثرة في اسقاط اعتبار النجاسة فكان التعليل بالصغر موافقا لتعليل رسول الله عليه
واما عدالته فان لوصف الصغر اثرا بالاتفاق في اثبات حكم من جنس ذلك الحكم وهو ثبوت الولاية للولي
في مال الصغير فانه ليس للثيابة ولا للبكارة اثر في حق ثبوت الولاية في المال بل الاثر هناك للصغر
بالاتفاق فيستدل به على عدالة الوصف في حكم المتنازع كالشاهد لما كان مجانبا محظور دينه يستدل
به على كونه مجانبا محظور الكذب في شهادته **قوله** دون الاطراد وجودا او وجودا وعدما والاطراد
عبارة عن سلامة الحكم عن النقوض والعوارض قال اهل الطرد دلالة كون الوصف علة هو الاطراد
فقط من غير ان يعتبر فيه معنى معقول ثم اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم الشرط اطراد الحكم
مع الوصف وجودا وقال بعضهم الشرط دوران الحكم مع الوصف وجودا وعدما واحتجوا
جميعا بالظواهر الموجبة للعمل بالقياس فانها لا تخص وصفا دون وصف فكل وصف بمنزلة
نص من النصوص لان الاوصاف تبع للنص فيكون معتبرة به والنص لا يحتاج الى دليل اخر لجعله
موجبا للعمل به فكذا الوصف فيكون الاصل في كل وصف ان يكون علة الا اذا قام الدليل بخلافه
ثم قال الفريق الثاني العلة تعتبر به حكم الحال ووجود الحكم مع وجود الوصف قد يكون اتفاقا وقد
يكون لكونه علة لا تتعين جهة كونه معتبرا الا بانعدام الحكم عند عدمه فيتبين انه لم يكن اتفاقا
قوله لان الوجود قد يكون اتفاقا كما في جميع العلل فانها لا تخلو عن اوصاف اتفاقية كالشيئية
والوجودية وامثالهما وكذا الدوران لا يدل على كون المدار علة للدائر لان الحكم كما يدور مع العلة
وجودا وعدما يدور مع الشرط وجودا وعدما واحد لا يقول بان الشرط علة للمشروط فان قيل الاصل
دوران الحكم مع العلة وجودا وعدما فاما الشرط فعارض لا يكون الا بعد تعلق الحكم به نصا قلنا هب
ان الاصل هو دوران الحكم مع العلة ولكن مع هذا احتمال الدوران مع الشرط قائم وبالاحتمال لا تثبت العلة

قوله ومثله اي مثل الاطراد التعليل بالنفي كقول الشافعي في النكاح لا يثبت بشهادة النساء
مع الرجال لانه ليس بمال وكذا قوله فيمن ملك اخاه لا يعتق عليه لانه ليس بينهما بعضية وهذا
فاسد لان استقصاء عدم العلة لا يمنع وجود الحكم من وجه اخر وهذا مثل الاطراد من حيث
ان نهاية الاطراد الجهل بما يبطله وهو المناقض او المعارض ونهاية التعليل بالنفي الجهل بوصف
اخر يثبت الحكم متعلقا به الا ان الاطراد على نهج العلل حيث يدور الحكم مع الوصف فكان
مقدما على التعليل بالنفي **قوله** الا ان يكون السبب معينا معناه ان وقع الاختلاف في حكم بسبب
معين فحينئذ نفي الحكم بنفي ذلك السبب يكون نفيا صحيحا كقول محمد في ولد المغصوب انه لا يضمن لانه
لم يغصب فان ضمان الغصب سببه واحد معين وهو الغصب فاما تعليل عدم العتق بعدم البعضية
فلا يصح لانه لا ينفي وجود علة اخرى وهي القرابة المحرمة للقطع **قوله** والاحتجاج باستصحاب
الحال اي هو مثل الاطراد في انه ليس بحجة وتفسيره التمسك بالحكم الثابت في حالة البقاء ماخوذ
من المصاحبة وهو من قبيل اضافة الشيء الى المفعول وفاعله محذوف وهو الابتداء فكان
معنى استصحاب الحال ان الابتداء يطلب مصاحبة البقاء وذلك نحو ما يقول بعض اصحابنا
في حكم الزكوة في مال الصبي ان الاصل عدم الوجوب فيستصحبه حتى يقوم دليل الوجوب وهذا
النوع من التعليل باطل لان الدليل المثبت للحكم ليس بمبق لذلك الحكم سواء كان مثبتا للوجود
او للعدم لان البقاء يكون في الازمنة والاثبات لم يتناول الازمنة ولهذا يجوز نسخه ولو كان
مبقيا لما جاز نسخه واذا لم يكن البقاء مضافا الى المثبت كان الاستدلال باستصحاب الحال الذي
معناه كان الحكم ثابتا فيبقى استدلالا بلا دليل ويكون قولهم ان الاصل عدم الوجوب في مال
الصبي فيستصحبه باطلا لان ثبوت العدم وان كان بدليل فعدم فذلك الدليل لا يوجب بقاء
العدم كما ان الدليل الموجد للشيء لا يكون دليل بقاء الوجود **قوله** كان استصحاب حال البقاء
على ذلك موجبا عند الشافعي هو يقول ان الحكم اذا ثبت بدليله يبقى بذلك الدليل ايضا ولهذا
يبقى حكم النص بعد وفات رسول الله عليه واحتج باجماعهم على ان من تيقن بالوضوء ثم شك في
الحدث لم يلزمه وضوء اخر واذا علم بالحدث ثم الشيء كان ملكا له صار حجة **قوله** وعندنا لا
يكون حجة موجبة لما بينا وانما لا يجوز النسخ بعد وفات النبي عليه بدليل موجب للبقاء وهو

وفانه عليه السلم يقرر الدليل واما الطهاره والحدث والملك فمن جنس ما بقي بدليله الان
حكم الشراء الملك المؤبد وكذا حكم الوضوء والحدث لكنه يحتمل السقوط بما عارضه على
سبيل المناقضة فقبل المعارض له حكمه التأبد وكان البقاء بدليله وكلامنا فيما ثبت بقاؤه
بلا دليل كحيوة المفقود قوله لكنها حجة دافعة لان الظاهر ان الحكم متى ثبت بقي
وان كان الدليل المثبت لا يوجب البقاء والظاهر يكفي حجة لابقاء ما كان لا للالزام على الغير كظاهر
اليد يصلح حجة للدفع دون الالزام وكحيوة المفقود لما كان الظاهر بقاؤها صلح حجة لابقاء
ما كان حتى لا يورث ماله ولا يصلح حجة لاثبات امر لم يكن حتى لا يرث من الاقارب والثابت
لا يزول بالشك وغير الثابت لا يثبت بالشك قوله فانكر المشتري ملك الطالب اي الشفيع فيما في
يده اي في يد الطالب وهو الشفيع ان القول قول المشتري في هذه الخصومة حتى لا يجب الشفعة بدون
البينة وان كان الاصل هو ان يكون الاملاك في يد المالك قوله زفر في المرافق انها لا يجب غسلها في
الوضوء لان الله تعالى جعل المرافق غاية بقوله وايديكم الى المرافق والغايات منقسمة بعضها يدخل
وبعضها لا يدخل وهذه الغاية لها شبه بكلا القسمين بدخول حرف الغاية عليها فباعتبار
الشبه بالقسم الاول يدخل وباعتبار الشبه بالقسم الاخر لا يدخل فوقع التعارض بين الشبهين
وليس احدهما باولى من الاخر فلا يجب الغسل بالشك عند تعارض الشبهين قوله وهذا عمل
بغير دليل لان الشك امر حادث من العلم والجهل فلا يثبت حدوثه الا بدليل فان قال دليله
تعارض الاشباه قلنا وهذا ايضا حادث لا بد له من سبب فان قال دخول بعض الغايات مع
عدم دخول بعضها مما يثبته قلنا هذا الكلام لا يصدر لانك هل تعلم ان هذه الغاية من اي القسمين
ام لا فان قلت نعم لم يبق الشك وكلامك مبني عليه وان قلت لا فقد حصل الاعتراف بالجهل وحينئذ
اما ان يمكن الوقوف عليه بالطلب ام لا فان امكن فقد جهلته عن تقصير منك في طلبه وذلك لا
يكون حجة اصلا وان لم يمكن كنت معذورا في الوقوف عليه ولكن هذا القدر لا يصير حجة
لك على من يزعم انه قد ظهر عنده دليل الحاقه باحد النوعين فعرفنا ان حاصل كلامه احتجاج
بلا دليل قوله انه مس الفرج فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول وهذا ليس بتعليل لا ظاهرا
ولا باطنا ولا رجوعا الى الاصل لانه ليس على موافقة علل السلف ولا اثر له في الحكم وهو الاقتصار

وعند تجريد الظن عن الوصف الزائد يبقى بلا اصل كانه قال مس الذكر فينقض طهارته كما
اذا مس الذكر وذلك باطل قوله انه عقد لا يمنع من التكفير فكان فاسدا معناه ان الكتابة
عقد يمنع من التكفير وهذا عقد لا يمنع من التكفير فكان فاسدا قلنا هذا في نهاية الفساد
لان كون الكتابة مانعة من التكفير وصف مختلف فيه فعندنا الكتابة الصحيحة لا تمنع
من التكفير فيكون احتجاجا على الخصم بما ليس بدليل عليه قوله الثلث ناقص العدد عن سبعة
فلا يتادى به الصلوة كما دون الاية هذا النوع مما لا يخفى فساده على احد قال شمس الائمة
السرخسي لم ينقل من هذا الجنس شيء من السلف انما احدثه من كان بعيدا من طريق الفقهاء
فاما علل السلف ما كانت تخلو عن الملائمة والتاثير ولهذا كان الواحد منهم يتامل مدة ولا يتفق
في حادثة الا على قياس او قياسين والواحد من المتاخرين ربما يمكن في مجلس واحد من ان
يذكر في حادثة خمسين علة من هذا النحو واكثر قوله والاحتجاج بلا دليل قال بعضهم لا
دليل حجة للنافي على خصمه لا للمثبت قال الله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به
ولهذا جعل البينة في جانب المدعي لا في جانب المنكر لانه متمسك بالاصل وذلك حجة له على
خصمه في الكف عن التعرض له ما لم يقم الدليل ولنا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا
او نصارى تلك امانيهم الاية فقد علم الله تعالى رسوله مطالبة النافي باقامة الدليل وذلك تنصيص
قل هاتوا برهانكم
على ان لا دليل لا يكون حجة ولهذا انكار الخصم لا يكون حجة على المدعي بوجه ما حتى انه بعد
ما حضر مرة وجحد اذا طلب احضاره مرة اخرى احضره القاضي واذا طلب ان يكفله بنفسه او
بالعين الذي فيه الدعوى اجبره القاضي على ذلك وان طلب يمينه حلفه على ذلك ولو كان لا دليل
حجة للنافي على خصمه لم يبق للمدعي عليه سبيل بعد انكاره اما الجواب عن النص فقد صح هذا
النوع من صاحب الشرع اذ لا يوصف بالعجز ولا يجري عليه السهو اما البشر فان صفة العجز يلازمهم
والسهو يعتريهم واما جعل الشرع القول قول المنكر فذلك باعتبار دليل من حيث الظاهر وهو ان
المدعي عين في يده او دين في ذمته واليد دليل الملك ظاهرا وكذا ذمته بريئة ظاهرا القسم الثالث
في حكم القياس وهو تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه قوله وجملة ما يعلل له اربعة يعني الامور
التي يقع لها التعليل اربعة اقسام قوله كالجنسية لحرمة النسا فهذا اختلاف وقع في الموجب

للحكم فلم يصح اثباته بالرأي ولا نفيه به وانما يجب الكلام فيه باشارة النص او اقتضائه واما
صفة الموجب فمثل صفة السوم في الانعام اشترط للزكوة ام لا واما الشرط فمثل اختلافهم
في اشتراط الشهود في النكاح وما صفة الشرط فمثل اشتراط العدالة والذكورة في الشهود
واما الحكم فمثل اختلافهم في الركعة الواحدة اهي صلوة مشروعة ام لا واما صفة الحكم فمثل الاختلاف
في صفة الوتر **قوله** والرابع اي الرابع من جملة ما يعلل له وانما افرده لان التعليل يختص به عندنا فعلى
هذا يكون التعدية حكما لازما للتعليل وعند الشافعي هو جائز غير لازم لانه يجوز التعليل بالعلة
القاصرة حتى جوز التعليل بالثمنية واحتج بان التعليل انما صار حجة بالاجماع وجب ان يتعلق به الحكم
مثل تعلقه بساير الحجج ونعلق الحكم بساير الحجج لا يفتقر الى كون الحجة عامة بل ان كانت عامة اوجب
الحكم على العموم وان كانت خاصة فعلى الخصوص وقلنا ان دليل الشرع لابد وان يوجب علما او عملا والتعليل
لا يفيد العلم بالاتفاق ولا عمل له في المنصوص عليه لان الحكم ثابت بالنص وهو فوق التعليل فلا يصح قطعه
عنه فلم يبق للتعليل حكم سوى التعدية ولا يقال بان التعليل بالعلة القاصرة يفيد اختصاص حكم
النص بها لان ذلك يحصل بترك التعليل على ان التعليل بالعلة القاصرة لا يمنع التعليل بالعلة المتعدية
فبطل هذه الفائدة **قوله** والتعليل للاقسام الثلاثة الاول ونفيها باطل لان التعليل شرع
مدركا لاحكام الشرع على ما مر وفي اثبات الموجب وصفته اثبات الشرع لانه لما وقع الاختلاف في
السبب الموجب او وصفه انه كان او لم يكن فقد وقع الاختلاف في اصل الشرع وليس للعبد ولاية
وضع الشرع قال الله تعالى ولا يشرك في حكمه احدا او في اثبات الشرط وصفته ابطال الحكم ورفعه
وهذا نسخ لانه لو لم يكن شرطا كان الحكم موجودا بدونه وبعد ما صار شرطا لا يوجد بدونه
فكان رفعا للحكم وابطاله ونصب احكام الشرع بالرأي باطل وكما ليس الى العباد ولاية نصب الاسباب
والشروط فليس اليهم ولاية نصب الاحكام وكذا بطل التعليل لنفيها لان النافي يدعي انه غير مشروع
وما ليس بمشروع كيف يمكن اثباته بدليل شرعي **قوله** فلم يبق الا الرابع اي الذي صح التعليل
لاجله وهو تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه وذلك على وجهين في حق الحكم احدهما القياس والثاني
الاستحسان فان كان التعدية بناء على العلة الظاهرة فهو القياس وان كانت بناء على العلة الباطنة
فهو الاستحسان الا انهما في حق الحكم نوعان لانهما متعارضان حيث تثبت احدهما ما ينفيه الآخر

وهذا

وهذا النوع من الاستحسان يسمى استحسانا بالقياس الخفي وهو قسم من اقسام الاستحسان
اذ الاستحسان على اربعة اقسام فكل قياس خفي استحسان وليس كل استحسان قياس خفي ومعنى
الاستحسان لغة اعتقاد الشيء حسنا يقول الرجل استحسنت كذا اي اعتقدته حسنا على ضد
الاستقباح ومعناه طلب الاحسن للاتباع الذي هو مامور به وفي الشريعة عبارة عن الدليل
الذي يكون معارضا للقياس الظاهر الذي يسبق الاوهام اليه قبل امعان التامل **قوله**
والاستحسان قد يكون بالاثر كالسلم وهو اخذ عاجل باجل بطريق البيع والقياس يأبى جوازه لانه
بيع المعدوم وبيع ما هو موجود غير مملوك للبايع باطل فبيع المعدوم اولى بالبطلان الا انا
تركناه بما روي ان النبي عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم **قوله** والاجماع
كالاستصناع فيما فيه للناس تعامل صورته ان يقول للخراز اخرز لي خفا من جلدك صفته كذا
وقدره كذا بكذا درهما وسلم اليه دراهم او لم يسلم او سلم بعضها فانه يجوز والقياس يقتضي خلافه
لانه بيع شيء بعمله وهو معدوم الا ان العلماء استحسنوه فاجازوه للتعامل فيه غير انهم اختلفوا
في كيفيته فكان الحاكم الشهيد يقول انه مواعدة وانما ينعقد بالتعاطي وقال شمس الائمة السرخسي
الاصح انه معاقدة **قوله** والقياس الخفي كطهارة سور سباع الطير فان القياس فيه النجاسة
لانه سور ما هو سبع مطلق فكان كسور سباع البهايم وهذا معنى ظاهر الاثر لانهما سواء في حرمة
الاكل وفي الاستحسان هو طاهر لان السبع ليس بنجس العين لجواز الانتفاع به وقد ثبت نجاسته
ضرورة حرمة لحمه فاثبتنا حكما بين حكمين وهو النجاسة المجاورة وقد ثبت صفة النجاسة في رطوبته
ولعابه وسباع الطير تاخذ الماء بمنقارها ثم تبتلعه ومنقارها عظم جاف والعظم لا يكون نجسا
من الميت فكيف يكون نجسا من الحي فصار هذا باطنا ينعدم ذلك الظاهر في مقابلته فسقط حكم
الظاهر لعدمه وعدم الحكم لعدم دليله لا يعد من باب الخصوص **قوله** وقدمنا على القياس
الاستحسان لان العبرة لقوة الاثر دون الظهور الا ترى ان الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة وقد
ترجح الباطن لقوة اثره وهو الدوام والخلود وهكذا النفس مع القلب والبصر مع العقل فسقط
حكم القياس بمعارضة الاستحسان لعدمه في التقدير **قوله** وقدمنا القياس لصحة اثره الباطن
يعني ان الموجب للتقدم قوة اثره لا ظهوره كالنصوص فانها حجج ظاهرة والعلل والمعاني حجج باطنة

والرجحان للنصوص لكن لا لظهورها بل لكونها دلايل قطعيه فالحاصل انه لا رجحان للظاهر بظهوره ولا للباطن بطونه وانما الرجحان لقوة الاثر وتقدم القياس على الاستحسان قسم عن وجوده اما تقدم الاستحسان على القياس فاكثر من ان يحصى **قوله** فانه يركع بها قياسا اى يركع ركوعا بسبب التلاوه وينوى سجده التلاوه ثم يعود الى القيام لان النص ورد به اعنى بالقياس قال الله تعالى وخر راكعا اى ساجدا وهذا قياس ظاهر لان اطلاق اسم الركوع على السجود بدون ثبوت المشابهة بينهما لا يستقيم فلما اشبها ينوب احدهما مناب الاخر وفي الاستحسان لا يجزيه لان الشرع امر بالسجود والركوع خلافه فلا يتادى السجود بالركوع كما لا يتادى سجود الصلوة بالركوع مع ان القرب بينهما اكثر لانهما موجبا تحريمه واحده وكذا لا ينوب الركوع خارج الصلوه عن سجده التلاوه مع انه غير مستحق بجهة اخرى فركوع الصلوه وهو مستحق بجهة اولى ان لا ينوب وهذا اثر ظاهر لان المامور به لا يتادى الا به واما القياس فظاهر الفساد لانه مجاز محض لكن القياس اولى باثره الباطن بانه ان سجده التلاوه ليست مقصوده بعينها حتى لا يلزم بالنذر انما المقصود مجرد ما يصلح تواضعا عند هذه التلاوه والركوع يصلح تواضعا في الصلوة بخلاف الركوع خارج الصلوة لانه لم يشرع قربه وتعظيما لله تعالى وسجود الصلاه مقصود بنفسه ولهذا دار معه ساير الاركان ثبوتا وسقوطا فلا يتادى بالركوع فصار الاثر الخفي وهو انه حصل المقصود بما يصلح تواضعا مع الفساد الظاهر وهو كونه مجازا اولى من الاثر الظاهر وهو ان الركوع خلاف السجود مع الفساد الخفي وهو عدم الجواز مع حصول المقصود **قوله** بخلاف الاقسام الاخر فانها لا تصلح لتعديته لانها غير معلوله **قوله** لا توجب يمين البايع هو المدعى **قوله** ويوجبه استحسانا لانه ينكر تسليم المبيع بما يدعيه المشترى ثمنا وهذا حكم تعدى الى الوارث اى تجرى التحالف بين ورثته البايع والمشترى كذا تعدى الى الاجاره اذا كان الاختلاف قبل استيفاء المنافع **قوله** فاما بعد القبض فلا يجب يمين البايع الا بالاثر وهو قوله عليه السلم اذا اختلف المتبايعان والسلعه قائمه تحالفا وترادا وهذا لان المشترى لا يدعى على البايع شيا اصلا لوصول المبيع اليه اما البايع فيدعى عليه زياده الثمن وهو منكر فالقياس اليمين عليه دون البايع فيكون اليمين على البايع بالاثر على منافاة القياس فلم يصح تعديته الى الوارث **قوله** شرط الاجتهاد

الى اجزه اى وشرط الاجتهاد الذى عند وجوده يخرج المرء عن العوام ويدخل في حد العلما ويلزمه العمل باجتهاده ويحرم عليه تقليد غيره ان يحوى علم الكتاب مع معانيه ومع وجوهه التى ذكرنا فى اول الكتاب من العباره والاشاره والدلاله والاقتضاء وان يحوى علم السنه مع طرقها وهى طرق اتصالها برسول الله عليه السلام من التواتر والاشتهار والاحاد وان يعرف وجوه القياس اى شروطه وملايمة الوصف وتاثيره على ما مر وشرط بعضهم معرفه الاجماع ايضا وزاد بعضهم وان يكون عارفا باصول الدين **قوله** وحكمه الاصابه بغالب الراى اى مع احتمال الخطاء لا الاصابه على القطع واليقين حتى قلنا ان المجتهد يخطى ويصيب لما ان حكم الاجتهاد يحتمل الخطاء **قوله** والحق فى موضع الخلاف واحد وهذا هو الاصل فى المسله فان الحق لما كان واحدا يلزم بالضرورة ان يكون الاجتهاد محتملا للخطاء والدليل على ان الحق واحد قول ابن مسعود رضى الله عنه فى المفوضه ان كان صوابا فمن الله تعالى وان كان خطا فمنى ومن الشيطان والله تعالى ورسوله منه بريئان **قوله** وقالت المعتزله كل مجتهد مصيب والحق فى موضع الخلاف متعدد وذلك لان المجتهد مامور بالاجتهاد حتى يحرم عليه تقليد غيره واذا كان مامورا فلا يخلو اما ان كان مامورا بالعمل بما هو عند الله تعالى من الحق المعين وامر بطلبه بالاجتهاد او كان مامورا بما يودى اليه ظاهر اجتهاده والاول باطل فانه تكليف ما ليس فى الوسع فتعين وجوب العمل بما ادى اليه اجتهاده من حيث الغالب واذا كان هذا واجب العمل يكون صوابا لان الله تعالى لا يامر الا بما هو حق وصواب و لنا لو كان كل مجتهد مصيبا لسقط الامتحان وبطل الاجتهاد لانه يصيب بمجرد الاجتهاد **قوله** وهذا الخلاف فى الشرعيات لا فى العقليات لان فى العقليات المجتهد يخطى ويصيب بالاجماع والحق فيها واحد ولهذا يقال فى الاصول مذهبنا حق ومذهب الخصم خطا يحتمل الصواب **قوله** الا على قول بعضهم وهو ابو الحسن العنبرى من المعتزله فانه يقول كل مجتهد مصيب فى العقلى والشرعى وهذا قول باطل رد عليه اخوانه من المعتزله وكل عاقل لانه يفضى الى ان الدهرى مصيب والثنوى مصيب وكذا اليهود والنصارى ونحو ذلك وهذا مما لا يخفى فساده على احد **قوله** كان مخطيا ابتداء وانتهاء عند البعض حتى ان عمله به لا يصح احتجوا بقول النبى عليه السلام فى اسارى بدر



حين نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق الآية لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر فلو كان الاجتهاد
في حق العمل صوابا لما صلح نزول العذاب على الصواب **قوله** والمختار انه مصيب ابتداء اي في ابتداء
اجتهاده حتى ان عمله به يقع صحيحا شرعيا كانه اصاب الحق عند الله مخطى انتهاء اي فيما طلبه
لقوله عليه السلم لعمرو بن العاص احكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطات فلك
حسنة والثواب لا يترتب على الخطا نفسا فلا بد من ان يكون مصيبا في الابتداء ليصح نيل الثواب
قوله لانه يودي الى تصويب كل مجتهد لان التخصيص يقتضي حجية المخصص والمخصوص منه شرعا
والعلة يصلح مخصصا عند من يجوز التخصيص فيكون كل واحد من العلتين صحيحا
فيلزمه تصويب كل مجتهد **قوله** فصار مخصوصا من العلة بهذا الدليل بمنزلة العام
فانه خص منه بعض ما يتناوله بالدليل وهذا لان العلة فرع النص وقد صح التخصيص
في النص فيصح في القياس لئلا يلزمه مخالفة الفرع الاصل ولان القياس الشرعي يترك
العمل به في بعض المواضع بالنص او الاجماع او الضرورة او الاستحسان وذلك تخصيص
لا مناقضة ولهذا ابقي ذلك القياس موجبا للعمل في غير ذلك الموضع والقياس المنتقض
فاسد لا يجوز العمل به في موضع وحجتنا ان دليل الخصوص يشبه النسخ بصيغته والاستثناء
بحكمه فانه مستقل بنفسه كدليل النسخ ولا يكون الا مقارنا كالاستثناء وواحد من هذين
الوجهين لا يتحقق في العلل فان نسخ العلة بالعلة لا يجوز والخصم يجوز ان يكون المانع
علة وكيف يجوز النسخ والعلة فيها احتمال الفساد لكونها مستنبط بالراي واذا ظهر مانع العمل
اصلا يتعين جهة الفساد فيها بخلاف النص فانه لا يحتمل جهة الفساد فالنسخ يكون بيانا
لمدة العمل به والتخصيص يبين انه معمول في بعض المحال دون البعض فكان القول بجواز النسخ
والتخصيص في النص يودي الى صحته والاستثناء انما يكون في العبارات ليبين به ان الكلام عبارة
عما وراء المستثنى وذلك لا يتحقق في المعاني الخالصة واذا بطل القول بالتخصيص كان عدم الحكم
عندنا في صورة التخصيص عند الخصم بناء على عدم العلة فالذي جعل عندهم دليل الخصوص
جعلناه دليل العدم وهذا اصل هذا الفصل **قوله** وهو الاثر وهو قوله عليه السلام تم على
صومك فانما اطعمك الله وسقاك قاله لصايم اكل وشرب ناسيا وقلنا عدم الحكم لعدم العلة

وهذا الا شرط العلة ان لا يكون معارضة للنص فاذا وجد النص على خلاف العلة
فات شرط صحة القياس فاسقطت العلة ضرورة وكذلك في نظائرها **قوله** وبني على
هذا اي على قول من جوز تخصيص العلة تقسيم الموانع وهي خمسة حسا وحكما مانع يمنع
انعقاد العلة وذلك حسا في الرمي فانه اذا انقطع وتره او انكسر فوق سهمه لم ينعقد
الرمي علة وحكما فيما اذا اضاف البيع الى حر فانه لم ينعقد البيع علة لعدم المحل اصلا
ومانع يمنع تمام العلة وهو ما اذا اصاب السهم حايطا او شجرا فرده من سننه وكما اذا
باع عبد غيره فانه يمنع الانعقاد في حق المالك لانه ليس له ولاية على المالك شرعا فلم
يصدر التصرف من اهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية في حق المالك لكنه ينعقد
تاما في حقه لوجود المجموع في حقه وفايدة الانعقاد النفاذ عند الاجازة وفايدة
عدم تمامه بطلانه عند عدم الاجازة ومانع يمنع ابتداء الحكم كدفع المرمي اليه السهم عن
نفسه بترس يجعله امامه وكاشتراط الخيار من المالك لنفسه في البيع فانه يمنع ثبوت
الملك في المبيع ومانع يمنع تمام الحكم حدا وانه الجراحة بعدما اصابه السهم حتى اندمل وكثبوت
خيار الروية للمشتري لانه يتمكن من الفسخ بدون رضا وقضا ولو تم الحكم لا يتمكن من ابطاله
ابتداء كما في خيار العيب وحيث قدر دل انه امتناع لا رفع بعد الثبوت ومانع يمنع لزوم الحكم
بان يصيبه السهم فيمرض به ويصير صاحب فراش حتى يصير له كطبع خامس وكخيار العيب
للمشتري فانه على شرف الانفساخ فيكون مانعا من لزوم الحكم القسم الرابع في دفع القياس
قوله ثم العلل نوعان اي على زعم القايسين والا فالعلل الطردية ليست بعلل شرعا لما مر
بيانه قوله القول بموجب العلة وانما قدمه لانه يرفع الخلاف عن موجب العلة وان كان النزاع
يبقى على حاله فكان احق بالتقديم لان المصير الى المنازعة عند تعذر امكان الموافقة
فاما مع امكان الموافقة فلا معنى للمصير الى المنازعة **قوله** انه صوم فرض فلا يتادى
الا بتعيين النية كصوم القضاء والكفارة وهذه علة طردية لان وصف الفرضية في الصوم
يوجب التعيين انما كان فكان وجوب التعيين حكما دائرا مع وصف الفرضية **قوله** عندنا
لا يصح الا بتعيين اي نحن نلتزم موجب تعليلك ونسلم بان تعيين النية شرط لكن لا يلزم من هذا

ثبوت ما تنازعنا فيه لان الكلام في ان الطلاقة هل هو بعينه ام لا فعندنا الطلاقة
بعينه لانتفاء ما يزاحمه فيتأدى بمطلق النية **قوله** وهي اما ان يكون في نفس الوصف
مثل قولهم في الكفارة على من افطر بالاكل والشرب هذه عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب
بالاكل كحد الزنا قلنا لا نسلم بان الكفارة متعلقة بالجماع بل هي متعلقة بالافطار
على وجه يكون جناية كاملة وهذا منع للوصف لانه لما جعل كونها متعلقة بالجماع علة
لعدم الوجوب بالاكل وان كان كونها متعلقة بالجماع نسبة الحكم الى الوصف لكنه
لما جعل هذا المجموع علة لعدم الوجوب بالاكل يكون منعها منعا للوصف **قوله** او في
صلاحه للحكم مع وجوده كما اذا علل في تكرار المسح بالراس فقال هذه طهارة مسح فيسن
فيها التثليث كالاستنجاء بالاحجار قلنا المسح يدل على التخفيف فلا يكون صالحا لتعليل
حكم التثليث وبدون الصلاحية لا يصح التعليل ولا نسلم هذا الوصف في الاصل فان الاستنجاء
ازالة النجاسة العينية فاما ان يكون طهارة بالمسح فلا ولهذا لو لم يلوث شيء من ظاهر
البدن لا يكون عليه الاستنجاء **قوله** او في نفس الحكم مثل قولهم في مسح الراس انه ركن في وضوء
فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول ان غسل الوجه لا يسن تثليثه بل يسن تكميله بعد تمام فرضه
وقد حصل التكميل هنا ولكن التكرار صير اليه في الغسل لضرورة ان الفرض استغرق محله
وهذا المعنى معدوم في المسح **قوله** او في نسبته الى الوصف مثل تعليلهم في الاخ انه لا يعتق
على اخيه اذا ملكه لانه ليس بينهما بعضية كابن العم فانا نمنع في ابن العم ان نكون نسبة العتق
عند دخوله في ملكه لهذا الوصف اذ العدم لا يجوز ان يكون موجبا شيئا **قوله** وفساد
الوضع قال شمس الائمة السرخسي فساد الوضع في العلل بمنزلة فساد الاداء في الشهادة وانه
مقدم على النقض لان الاطراد انما يطلب بعد صحة العلة كما ان الشاهد انما يشتغل بتعديله
بعد صحة اداء الشهادة منه فاما مع فساد في الاداء لا يصار الى التعديل لكونه غير مفيد
ثم تاثير فساد الوضع اكثر من تاثير النقض لان بعد ظهور فساد الوضع لا وجه سوى الانتقال
الى علة اخرى فاما النقض فهو خجل مجلس يمكن الاحتراز عنه في مجلس اخر **قوله** كتعليلهم
لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين وهذا لان الحادث بينهما اختلاف الدين فلا يتوقف

الفرقة

الفرقة على قضاء القاضي كالفرقة بردة احد الزوجين لانا نقول هذا الاختلاف انما حصل
باسلام من اسلم منهما فاما باعتبار بقاء من بقي على الكفر الحال حال الموافقة فقد كان
بينهما الموافقة والباقي على دينه فعرفنا ان الاختلاف الحادث باسلام المسلم منهما
وهو سبب لعصمة الملك فالتعليل به لاستحقاق الفرقة يكون فاسدا وضعا في الفرع وان
كان صحيحا في الاصل من حيث ان الاختلاف هناك حادث بالردة وهي سبب لزوال الملك والعصمة
قوله بعض بغسل الثوب فانه طهارة ثم لا تشترط فيه النية فيضطر الخصم حينئذ الى الرجوع
الى التاثير وهو ان كل واحد منهما طهارة حكمية غير معقولة المعنى بل ثابتة شرعا بطريق
التعبد اذ ليس على الاعضاء شيء يزول بهذه الطهارة والعبادة لا يتأدى بدون النية بخلاف
غسل النجاسة فانه معقول المعنى فيه من ازالة عين النجاسة عن المحل فهذه الوجوه الاربعة تلجئ
اصحاب الطرد الى القول بالتاثير **قوله** فليس للسائل فيها بعد الممانعة الا المعارضة لانها
لا تحتمل المناقضة وفساد الوضع لان العلة المؤثرة هي التي ظهر اثرها بالكتاب والسنة والاجماع
وهذه الثلاثة لا تحتمل التناقض واذا اندفع التناقض اندفع فساد الوضع بطريق الاولى لان
فساد الوضع هدم اساس القياس والمناقضة خجل مجلس كما ذكرنا فكان فساد الوضع فوق
المناقضة ثم اعلم بان الممانعة اساس النظر لان السائل منكر فسبيله ان لا يتعدى حد المنع
والانكار وهي اربعة اوجه الاول في نفس العلة مثل قول الشافعي في النكاح انه ليس بمال
فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحدود والقصاص قلنا هذا تعليل بالنفي وذلك باطل
وفي ترك الممانعة فيه قبول من الخصم ما لا يكون حجة وذلك دليل الجهل والثاني في الوصف الذي
جعله علة موجودة في الفرع والاصل ام لا لان التعليل قد يقع بوصف مختلف في وجوده مثل
ما علل به ابو حنيفة ومحمد ان الايداع من الصبي تسليط على الاستهلاك فقال لا نسلم بانه تسليط
على الاستهلاك معناه سلمنا بان التسليط علة ولكن لم قلت انه موجود فان مثل هذا الوصف لا بد
وان يكون ممنوعا عند الخصم لان بعد ثبوته لا يبقى للمنازعة في الحكم معنى والثالث في شروط
العلة ويجب ان يمنع شرطا منها هو شرط بالاجماع مثل قول الشافعي في السلم الحال انه احد عوضي البيع
فيثبت حالا وموجلا كثمن المبيع فقال له لا خلاف ان من شرط التعليل ان لا يتغير حكم النص

وان لايكون الاصل معدولا به عن القياس بحكمه وانا لانسلم هذا الشرط ههنا بيانه ان حكم النص
رخصه نقل من الشرط الاصلي وهو كون المسع مملوكا مقدورا الى ما خلفه وهو الاجل لما ان
الزمان صالح للكسب الذي هو من اسباب القدره والشي اذا اسقط الى خلف يكون باقيا حكما فلو جاز
حالا لصار الحكم رخصه اسقاط متغير بالتعليل حكم النص وكذا الاصل معدول به عن القياس
لان السلم الموجل انما ثبت بالنص على خلاف القياس لكون المبيع معدوما فامتنع ان يقاس عليه غيره والرابع
في المعنى الذي به يكون الوصف عله موجبه للحكم وهو المطالبه ببيان التاثير لان مجرد الوصف
بلا اثر ليس بحجه عندنا فلا يصح الاحتجاج به من الخصم على من لا يراه دليلا حتى يبين اثره وسبيله
في هذا كله الانكار وانما يعتبر الانكار معنى لا صوره الا ترى ان المودع اذا ادعى رد الوديعه
يكون منكرا للضمان معنى ولهذا يكون القول قوله مع اليمين قوله وهو انه ليس بخارج اذ الخروج
عباره عن الانتقال المخصوص ونحن نعلم يقينا ان تحت كل جلده رطوبة بخسه وفي كل عرق
دما فاذا زال الجلد او قطع العرق تظهر تلك النجاسه وذلك لا يسمى خارجا فعدم الانتقاض
في غير السايل انما يكون بعدم الخارج فلا يكون نقضا وهذا دفع بالمعنى الثابت بالوصف لغة
قوله وهو وجوب غسل ذلك الموضع اي المعنى الثابت بالوصف دلالة وجوب غسل محل الخروج
فيه اي فبوجوب غسل ذلك الموضع صار وصف الخروج حجه في انتقاض الطهاره قوله باعتبار
ما يكون منه لا يتجزى فيما يرجع الى وجوب التطهير كما في المني والحيض والنفاس وهذا لان بعض
بدن الانسان اذا اتصف بصفه حقيقه يتصف الكل بها حكما كالعلم والجهل يقال فلان عالم
وفلان جاهل ولا يقال قلبه عالم وقلبه جاهل الا ان الشرع اكتفى بغسل البعض فيما عدا المني
والحيض والنفاس على اصل القياس لعدم الضروره قوله فندفعه بالحكم بان نقول لا نسلم
بان الجرح السايل ليس بحدث بل هو حدث عندنا ولهذا اوجبنا الطهاره بعد خروج
الوقت والوقت لا اثر له في الانتقاض وانما تاخر حكمه باعتبار الضروره الداعيه الى ذلك كما
تاخر حكم البيع بشرط الخيار باعتبار الحاجه وتاخر الحكم عن العله لا يكون مناقضه
وهذا على قول من جوز تخصيص العله قوله وبالغرض اي ندفعه بالغرض فنقول غرضنا من هذا
التعليل التسويه بين الخارج النجس من غير السبيلين وبين البول وقد ثبت التسويه بينهما لان

البول اذا دام واستمر صار عفوا للتمكن المكلف من الخروج عن عهده التكليف كذا ههنا
قوله معارضه فيها مناقضه فالمعارضه ابداء عله مبتداة لاثبات حكم اخر بدون التعرض
لدليل المجيب والمناقضه ابطال دليل المجيب بتخلف الحكم بدون ابداء علة في الفرع والاصل
وهذا القلب يتضمن احدى خاصتي المعارضه وهي ابداء علة مبتداة واحدى خاصتي المناقضه
وهي ابطال الدليل فسمي لذلك معارضه فيها مناقضه وانما جعل المعارضه فيه اصلا حيث
لم يقل مناقضه فيها معارضه لان الاصل في المعارضه ابداء العله واثبات الحكم فيها تابع للعلة
لانه معلولها وفي المناقضه الاصل هو التخلف وابطال دليل المجيب تابع له لانه حكمه وقد
اشتمل القلب على ما هو الاصل في المعارضه وهو ابداء عله والتبع في المناقضه وهو ابطال
دليل المجيب فترجح جنبه المعارضه على جنبه المناقضه فجعل المعارضه اصلا قوله
احدهما قلب العله حكما والحكم عله وهو ماخوذ من قلب الاناء وهو جعل اعلاه اسفله واسفله
اعلاه والشرط في هذا النوع من القلب ان يكون كل واحد من العله والمعلول حكما شرعيا قوله
انما يجلد البكر لانه يرجم الثيب فصار قلبا مبطلا لعله المعلل باعتبار ان ما جعله اصلا
صار فرعا وما جعله فرعا صار اصلا اما بيان المعارضه فيه فانه يدل الان على خلاف
ما يدل عليه عند الخصم واما المناقضه فلان العله لما انقلبت حكما بطل دليل المجيب فان
قيل قد مر ان العلل الموثره لا تحتمل المناقضه فكيف تحتمل المعارضه التي فيها مناقضه
قلنا كم من شي يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وقد يثبت المناقضه هنا في ضمن المعارضة والمعارضه
مسموعه على العلل الموثره وهذا كالنصوص فانها وان كانت لا تتعارض في انفسها وضعا
ولكن قد يثبت التعارض في ضمن جهلنا بالناسخ من المنسوخ قوله والمخلص منه اي المخلص
من هذا القلب ان لا يذكر هذا على سبيل التعليل بل على سبيل الاستدلال باحد الحكمين على
الاخر فان الاستدلال بحكم على حكم طريق السلف في الحوادث لكن شرط هذا الاستدلال ان
يثبت انهما نظيران بمنزله التوام يستدل بر ق احدهما وحريته ونسبه على ثبوت ذلك في الاخر
لان الدليل ليس بمثبت بل هو مظهر فجاز ان يكون كل واحد منهما دليل الاخر في عين ما كان
مدلوله فيه وذلك مثل قولنا ان الصوم عباده يلتزم بالنذر فيلزم بالشروع كالحج فلا يستقيم

فلهم علينا انما تلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع لانا نستدل باحد الحكمين على الاخر بعد ثبوت
المساواه بينهما من حيث ان المقصود بكل واحد منهما تحصيل قربه زائده هي محض حق الله تعالى
على وجه يكون المضي فيها لازما فيجعل هذا دليلا على ذاك مره وذاك على هذا اخرى **قوله**
والثاني قلب الوصف شاهدا على الخصم بعد ان يكون شاهدا له وهو ماخوذ من قلب الجراب
وهو جعل بطنه ظهرا وظهره بطنا الا ان هذا لا يكون الا بوصف زايد فيه تقرير للاول
وتفسير فكان دون القسم الاول ثم المعارضه فيه ظاهره واما المناقضه فلان المطلوب
هو الحكم والوصف الذي يشهد باثباته من وجه وبنفيه من وجه اخر يكون متناقضا في نفسه
بمنزله الشاهد الذي لاحد الخصمين على الاخر في حادثه ثم يشهد للخصم الاخر في عين تلك
الحادثه فانه يتناقض كلامه وذلك مثل قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى
الا بتعيين النيه كصوم القضا قلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النيه بعد تعينه
كصوم القضاء فصار صوم القضاء حجه لنا بعد ما كان حجه علينا بزياده وصف وهو قولنا
بعد تعينه لان الخصم لم يتعرض له وفيه تقرير وتفسير للمدعى لان الكلام فيه لا في نفس الفرض
فان قيل هذا القلب انما يتادى بزياده وصف وبهذه الزياده يتبدل الوصف ويصير شيا
اخر فيكون هذا معارضه لا قلبا قلنا هذه زياده مفسره لا مغيره فكان تقريرا للاول
لا ان يجعله شيا اخر وهذا لان الخصم قال هذا صوم فرض ولم يبين انه متعين في هذا
الوقت تلبيسا علينا فنحن اذا بينا وفسرنا هذا الصوم المذكور لا يكون تغييرا بل يكون
قلبا بذلك الوصف فبطل الاول لان الوصف الواحد لا يتعلق به حكمان متضادان
في حاله واحده فاذا تعارضا سقط كلام المجيب **قوله** وجب ان يستوي فيه عمل
النذر والشروع كالوضو فيلزم بهما كما استويا في الوضو ولا يلزم بهما وانما قلنا انه
قلب لانه لو ثبت الاستواء في النذر والشروع في الفرع والاصل يصير الاصل وهو الوضو
شاهدا له لا عليه فيكون قلبا وبيان انه معارضه فيها مناقضه فلانه اذا ثبت المساواه
ثبت مجموع الوجودين في الصوم لا نفيا مجموع العدمين اجماعا لكنه ضعيف لانه لما
جاء بحكم اخر وهو المساواه التي لم يتعرض الخصم لها فقد بطلت المناقضه ولان

المقصود من الكلام معناه والاستواء مختلف في المعنى لان عمل النذر والشروع في
الاصل وهو الوضو سقوط اللزوم وفي الفرع وهو الصوم ثبوت اللزوم وهما متضادان
والتضاد يبطل القياس لان شرط صحه القياس ان يتعدى حكم النص بعينه الى فرع هو
نظيره ولم يوجد **قوله** ويسمى هذا عكسا اي هو احد نوعي العكس لكن ليس بعكس حقيقه
لان العكس رد الشي على سننه وراه وهذا ليس كذلك فانه يرد حكم الاصل لا على سنن حكم
الاصل بل على خلاف سنن حكم الاصل فمن حيث انه رد الحكم الذي اطرد كان عكسا ومن
حيث انه على خلاف سننه بل بسنن اخر كان معارضه والنوع الاخر رد الحكم عن سننه
بما يكون قلبا للعله حتى يثبت به ضد ما كان ثابتا باصله مثل قولنا في صوم النفل ما يلتزم
بالنذر يلتزم بالشروع كالحج وعكسه ان ما لا يلتزم بالنذر لا يلتزم بالشروع كالوضو
وهذا ايضا ليس بعكس في الحقيقه لان حقيقه العكس ان يقال ما يلتزم بالنذر يلتزم
بالشروع وما يلتزم بالشروع يلتزم بالنذر كما يقال الانسان حيوان ناطق والحيوان
الناطق انسان الا ان هذا النوع من لوازم العكس الحقيقي فيكون اقرب الى الحقيقه
بالنسبه الى النوع الاول فيكون هذا النوع يخالف الاول من حيث ان الاول عكس حكم
العله بدون ما ظنها وهذا عكس حكم العله بقلبها وكان هذا ضد الطرد فلا يكون قادحا
في العله بل يصلح مرجحا على ما يبينه في الترجيح ان شا الله تعالى **قوله** احدهما في حكم
الفرع وهو صحيح ويتنوع خمسه انواع والاخر في علة الاصل وذلك باطل ويتنوع ثلثه انواع
قوله بلا زياده مثل قول الشافعي في مسح الراس انه ركن فيسن تثليثه كالغسل فقلنا بطريق
المعارضه انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف **قوله** او بزياده هي تفسير اي تغيير لذلك
الحكم على وجه التقرير له مثل قولنا بطريق المعارضه ان المسح ركن في الوضو فلا يسن
تثليثه بعد اكماله كالغسل فهذه معارضه بغير هو تفسير للحكم مع تقريره وهذا احد
وجهي القلب على ما بينا وانما ذكر هنا ايضا لما انه معارضه صحيحه ذاتا ومناقضه ضمنا
فاورد هنا نظرا الى ذاته وثمه نظرا الى ما في ضمنه **قوله** او بغير اي بغير فيه اخلال
بموضع النزاع وفيه نفي لما اثبته الاول او اثبات لما نفاه الاول مثل قولنا في اليتيمه انها

صغيره فنكح كالتي لها اب فقالوا هي صغيره فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال وهذا
تعرض للاول لان التعليل لاثبات الولايه لا لتعين الولي الا ان تحت هذه الجمله نفي
الاول لان ولايه الاخوه اذا بطلت بطل سابرهانا عليها بالاجماع **قوله** او فيه نفي لما
لم يثبته الاول او اثبات لما لم ينفه الاول لكن تحته معارضه الاول مثل قولنا الكافر
يملك بيع العبد المسلم فيملك شراوه كالمسلم فقالوا وجب ان يستوي حكم شرايه ابتداء وحكم
استدامة الملك فيه كالعبد الكافر فنقول في هذه المعارضه اثبات ما لم ينفه الاول لان التعليل
وهو التسويه بين اصل الشرا وبين استدامه الملك فلا يكون متصلة بموضع النزاع الا بعد البنا
باثبات التسويه بين الاستدامه وابتدا الشراء وليس للسايل هذا البنا فلم يكن هذه المعارضه
صحيحه بطريق النظر وان كان يظهر فيها معنى الصحة عند اثبات التسويه بينهما **قوله**
او في حكم غير الاول لكن فيه نفي الاول ايضا مثل قول ابي حنيفه في التي اخبرت بموت زوجها
فنكحت فولدت ثم جاء الاول حيا ان الاول احق بالولد لانه صاحب فراش صحيح فان
عارضه الخصم بان الثاني صاحب فراش فاسد فيستوجب به نسب الولد كرجل تزوج امراة
بغير شهود فولدت فهذه المعارضه في الظاهر فاسده لاختلاف الحكم الا ان النسب لما لم يصح
اثباته من زيد بعد ثبوته من عمرو صحت المعارضه بما تصلح سببا للاستحقاق النسب **قوله**
والثاني علة الاصل اي في علة المقيس عليه وهو باطل لعدم حكمه ان كان التعليل بعلة قاصره
ولفساده لو اما د تعديه لانه لم يصنع بما عارض سوى ان ارى المعلل عدم العله وعدم العله
لا يصلح دليلا عند عدم الحجه فلان لا يصلح دليلا في مقابلتها اولى **قوله** سوا كان يعني
لا يتعدى كما قلنا في الذهب والفضه انه معلول بالقدر والجنس فقال الخصم هو معلول
بالثمنيه **قوله** او يتعدى الى المجمع عليه كما قلنا في الحنطه علة الربوا فيها الكيل مع الجنس
وقال مالك لا بل العله الاقتيات والادخار فهذا الوصف يتعدى الى موضع مجمع عليه
نحو الارز والذره **قوله** او مختلف فيه مثل معارضه الشافعي ايانا في الحنطه بقوله
العله هي الطعم وانه يتعدى الى القليل وهو فرع مختلف فيه **قوله** وكل كلام صحيح في
الاصل الى اخره اي السبيل في كل كلام يذكر على سبيل المفارقه ان يذكر على وجه الممانعه وهذا

لان الشرط في صحة القياس تعليل الاصل ببعض اوصافه لما ذكرنا ان التعليل بجميع الاوصاف
باطل واذا كان التعليل ببعض الاوصاف شرط صحة التعليل كان ذكر الفرق بينهما بذكر
وصف اخر لم يذكره المعلل راجعا الى بيان صحة التعليل وحينيذ يكون السايل ساعيا في طلب
ما يرومه فان سعيه لابطال التعليل لا للتصحيح فعلم ان الوجه في ذلك ان يذكره على
وجه الممانعه ليتبين المعلل بابين علته مثاله ما قال الشافعي في اعتاق الراهن العبد المرهون
هذا تصرف من الراهن مبطل حق المرتهن عن المرهون فلا ينفذ بغير رضاه كالبيع فقلنا ليس
هذا كالبيع لان البيع يحتمل الفسخ والعتق لا يحتمله فهذا كلام صحيح في نفسه لكن بهذا الطريق
لا يمنع تعليل الخصم وطريق ايراده على الوجه المسموع ان يقال ان من شرط القياس ان لا يتغير
حكم النص في الفرع ونحن نمنع وجود هذا الشرط ههنا بيانه ان حكم الاصل وهو البيع وقف
التصرف لا ابطاله حتى لو اجاز المرتهن البيع جاز البيع بالاجماع واما حكم الفرع وهو الاعتاق
فليس بموقوف حتى لو اجاز المرتهن لا يصح اعتاقه ايضا عنده ولان البيع يحتمل الفسخ والرد
بعد الثبوت والاعتاق لا يحتمل الفسخ بعد الثبوت فصار بتغير الحكم لوجهين **قوله**
كان السبيل فيه الترجيح لان استواء احوال المعللين لا يساويه السايل في الدرجه فاذا عارضه
بعد تعليله واندفعت الممانعه والمناقضه والمعارضه عنه كما اندفعت عن المعلل ساواه في
الدرجه فلا بد من بيان رجحان احدهما على الاخر ليثبت الحكم به فان ظهر والا فقد سقط الدليلان
ولم يثبت احدهما الشي **قوله** وهو عباره اي الترجيح والمراد به الرجحان فكان هذا من قبيل
اطلاق اسم المؤثر على الاثر **قوله** وصفا لان الترجيح انما يقع بما لا عبره به في المعارضه لانها
هو اصل يقوم به المعارضه فكان نازلا منزله الوصف للمزيد عليه مثل الرجحان في الوزن فانه
عباره عن زياده بعد ثبوت المعادله بين كفتي الميزان وتلك الزياده لا تقوم بها المماثله ابتداء
ولا تدخل تحت الوزن منفرده عن المزيد عليه مقصودا بنفسها الا ترى ان ضد الترجيح التطفيف
وذلك نقصان في الكيل والوزن بوصف لا تقوم به التعارض ولا ينفي اصل التعارض فكذا
الرجحان يكون بزياده وصف على وجه لا تقوم به المماثله ولا ينعدم بظهوره اصل المعارضه **قوله**
وانما يترجح بقوه فيه وهو ان يكون محكما والمعارض مفسرا او مفسرا والمعارض نصا او ظاهرا

حتى صار الحديث المشهور اولى من الغريب لان الشهره توجب قوه في اتصاله بالرسول عليه
قوله حتى يكون الديه نصفين لان كل جراحه عله تامة ولا تترجح احديهما بزياده عدد
في العله في جانبه ليضاف القتل اليه دون صاحبه بل القتل مضاف اليهما على وجه التساوي
قوله الشفيعان في الشقص الشايع المبيع بسهمين متفاوتين سواء في استحقاق الشفعه وصورته
دار بين اثنين لاحدهم نصفها والنصف الاخر بين الاخرين اثلاثا فباع صاحب النصف نصفه وصاحب
القليل يساوي صاحب الكثير في استحقاق الشقص المبيع لان كل جزء من اجزا السهم عله صالحة
لاستحقاق جميع المبيع بالشفعه فانما وجب في جانب صاحب الكثير كثره العله وبذلك لا
يقع الترجيح **قوله** بقوه الاثر كالاستحسان في معارضه القياس مثاله ما قلنا في طول
الحره انه لا يمنع الحر من نكاح الامة وقال الشافعي يمنع لانه يرق ماءه على غنيه وذلك حرام
على كل حر كالذي تحته حره وهذا وصف بين الاثر لان الارقاق نظير القتل الا ترى ان الامام
يتخير بين القتل والاسترقاق في الاسارى وقلنا انه جايز لانه نكاح يملكه العبد باذن مولاه
اذا دفع اليه مهرا يصلح للحره والامة جميعا وقال يتزوج من شيت فيملكه الحر كساير الانكحه
وهذا اقوى الاثر لان الحريه من صفات الكمال لما ان الحر بها يصير اهلا للاشياء التي لم يكن
اهلا لها دونها مثل القضا والشهاده والولايه وغير ذلك والرق من اسباب تنصيف
الحل فيجب ان يكون الرقيق في النصف مثل الحر في الكل فاما ان يزداد اثر الرق ويتسع به الحل
فلا وما ذكر من الاثر ضعيف بحقه لان الارقاق دون التضييع والتضييع جايز بالعزل
باذن الحره فالارقاق اولى **قوله** وبقوه ثباته على المشهود به بان يكون الوصف الزم
لهذا الحكم من ذلك الوصف لذلك الحكم كقولنا في صوم رمضان انه متعين اولى من
قولهم انه صوم فرض لان الفرضيه لا توجب الا ان يخرج عن العهده ويجوز الحج بمطلق النيه
بالاجماع وان كان فرضا فعلم بانها لا توجب التعيين لا محاله بل كونه فرضا وصف مخصوص
في الصوم بخلاف التعيين فانه وصف لازم في اسقاط التعيين حتى يتعدى الى الودايع
فان رد الوديعه متعين ولا يشترط عند الرد تعيينه انه رد الوديعه وان هذا الدفع
دفع الوديعه وكذلك الغصب ورد المبيع في البيع الفاسد **قوله** وبكثره الاصول وهو كالترجيح

للخبر بواسطه صفه الاشتهار فان خبر كل فرد حجه بحاله لكن لما كثرت افراد
الرواه ازداد الخبر قوه حتى دخل في حد الاشتهار فازداد الاتصال برسول الله عليه
فترجح على خبر الواحد ثم هذا الترجيح قريب من القسم الثاني الا ان الفرق بينهما ان
في القسم الاول اخذ الترجيح من قوه هذا الوصف باعتبار ثباته على الحكم المشهود به
وفي هذا القسم اخذ من نظايره كما في مسح الراس فانك اذا قلت ان المسح بني عن
التخفيف وله قوه الثبات على الحكم المشهود به حتى جرى بالتخفيف فيما به فيه المسح
كالتيمم ومسح الخف والجباير والجورب فقد اعتبرت الرجحان فيه بقوه ثباته على
الحكم المشهود به فكان نظير القسم الثاني ولو قلت ان وصف المسح راجح من وصف الركن
في اثبات المدعى لكثره نظاير هذا الوصف كالتيمم ومسح الخف راجح من وصف الركن
في اثبات المدعى لكثره نظاير هذا الوصف كالتيمم ومسح الخف وغيرهما فقد اعتبرت الرجحان
فيه بكثره الاصول والنظاير ولا يكون هذا ترجيح القياس بالقياس لان ذلك اغالا
يجوز لان كل قياس حجه على حياله وفيما نحن فيه القياس واحد والمعنى واحد الا ان
اصوله كثيره **قوله** والترجيح بالعدم اي ترجيح الوصف باعتبار انعدام الحكم عند انعدام
ذلك الوصف وهذا هو العكس اذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه كان ذلك اوضح
لصحته فصلح ان يدخل في اقسام الترجيح بيان ذلك في مسح الراس انه مسح فلا يسن
تكراره فان سقوط التكرار حكم يوجد عند هذا الوصف كما في التيمم ومسح الخف
والجبيره وينعدم عند عدمه كما في المغسولات فاما وصف الخصم وهو انه ركن
فيسن تكراره لا ينعدم الحكم عند عدمه فالتكرار سنه في المضمضه والاستنشاق
ولسا ركنين **قوله** واذا تعارض ضربا ترجيح احدهما المعنى في الذات والثاني في
الحال على مخالفه الاول كان الرجحان في الذات احق منه في الحال لان الاحوال التي
تحدث على الذات تقوم به فكان الذات بمنزله الاصل وما يقوم به من الحال بمنزله التبع
والاصل لا يتغير بالتبع على اي جهه كان وعلى هذا قال اصحابنا في مسايل صنعه الغاصب
في الطبخ والشي انه ينقطع حق المالك لان الصنعه قايمة بذاتها من كل وجه ولا يضاف

حدوثها الى صاحب العين اما العين فهالكه من وجه اذ لم يبق صالحا لما كان صالحا له
قبله وهي من ذلك الوجه تضاف الى صنعة الغاصب فكان هو اولى **قوله** الصنعة قايمة
بالمصنوع تابعة له قلنا ان البقا حال بعد الوجود فاذا تعارضا كان الوجود احق من
البقا **قوله** والترجيح بغلبة الاشباه مثل قول الشافعي في شراء الاخ ان الاخ يشبه
الولد بوجه وهو المحرمية ويشبه ابن العم بوجوه مثل وضع الزكوه وحل الحليلة
وقبول الشهاده ووجوب القصاص من الطرفين فكان هذا اولى قلنا هذا باطل
لان كل شبه يصلح قياسا فيصير كترجيح القياس بقياس اخر **قوله** وبالعموم اي
بعموم العلة مثل قولهم ان الطعم احق لانه يعم القليل والكثير والتعليل بالقدر يخص
الكثير وما يكون اعم فهو اولى قلنا هذا باطل لان الوصف فرع النص فيعتبر به ويحذى
مثاله والنص العام والخاص سواء عندنا وعندكم الخاص يقضي على العام **قوله**
وقلة الاوصاف كما قال الشافعي جعل الطعم علة اولى من جعل الجنس علة لان الطعم
وصف واحد فاما الجنسية فعندي شرط وهذا لان العلة لما كانت ذات جزئين
او اجزاء يكون احتمال الغلط ثابتا في كل جز قلنا هذا باطل لان العلة فرع النص
والنص الذي خص نظمه بضرب من الايجاز والاختصار والنص الذي اشبع بيانه سواء
فكذا العلة **قوله** واذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا من الوجوه كانت عاقبة الدفع ان يلجى
الى الانتقال لاثبات الاولى مثل من علل بوصف ممنوع فقال في الصبي المودع اذا استهلك
الوديعة لم يضمن لانه مسلط على الاستهلاك فلما انكره الخصم احتاج الى اثباته وهذا مستقيم
لانه لم يدع الا الحكم بتلك العلة فما دام يسعى في اثبات تلك العلة لم يكن منقطعا **قوله** او ينتقل
من حكم الى حكم اخر بالعلة الاولى مثل قولنا ان الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع
الصرف الى الكفاره كالاجاره فان قال عقد الكتابة لا يخرج الرقبة من الصلاحية لذلك
ولكن نقصان الرق هو الذي يخرج الرقبة من ذلك فيقال له وجب ان لا يوجب الرق نقصانا
في الرق لا يكون فيه احتمال الفسخ فهذا اثبات الحكم الثاني بالعلة الاولى وهذا صحيح
لانه اذا ادعى حكما بوصف فسلم له ذلك لم يكن انقطاعا لان غرضه اثبات ما ادعاه والتسليم

تحققه فلم يكن به باس فاذا امكنه اثبات حكم اخر بذلك الوصف كان ذلك اية كمال الفقه وصحة
الوصف **قوله** او ينتقل الى حكم اخر وعلة اخرى بان تعذر اثبات الحكم الثاني بالعلة الاولى
فاراد اثباته بعلة اخرى كما في الصوره التي سبق ذكرها في الوجه الثاني فانه لما قال عندي لا
يمنع هذا العقد ولكن المانع نقصان الرق فعلل بوصف اخر بان يقول مثلا هذا عقد معاملة
او معاوضة فوجب ان لا يوجب نقصانا في الرق فهذا ايضا لا يكون انقطاعا منه لانه ما ضمن
بتعليله اثبات جميع الاحكام بالعلة الاولى وانما ضمن اثبات الحكم الذي زعم ان خصمه ينازعه فيه
فاذا اظهر الخصم الموافقة فيه واحتاج الى اثبات حكم اخر جاز له ان يثبته بعلة اخرى **قوله** او
ينتقل من علة الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى فمن اهل النظر من جوز
ذلك ايضا استدلالا بقصة الخليل عليه السلم في محاجة اللعين فانه انتقل الى دليل اخر لاثبات
ذلك الحكم بعينه كما قص الله تعالى عنه بقوله تعالى فان الله ياتي بالشمس من المشرق الايه والصحيح ان
مثل هذا يعد انقطاعا لان النظر شرع لابانة الحق واذا لم يكن متناهيا لم يقع به الابانة كما اذا لزمه
النقض لم يقبل منه الاحتراز بوصف زايد فلان لا يقبل منه التعليل المبتدا اولى فاما الخليل
فلم ينتقل قبل ظهور الحجة الاولى له ولكن الاولى كانت حجة ظاهرة لم يطعن خصمه فيها انما ادعى
دعوى مبتدا بقوله انا احيي واميت وكان ما صنعه معلوم الفساد عند المتاملين الا انه كان
في القوم من يتبع الظاهر ولا يتامل في حقيقة المعنى فخاف الخليل عليه السلم الاشتباه على امثالهم فضم
الى الحجة الاولى حجة لا يكاد يقع فيها الاشتباه فبهت الذي كفر **فصل** جملة ما يثبت بالحجج
التي سبق ذكرها من الكتاب والسنة والاجماع شيان الاحكام المشروعة نحو الحل والحرمة والوجوب
والجواز وغير ذلك والثاني ما يتعلق به هذه الاحكام من الاسباب والعلل والشروط والعلامات
وانما يستقيم التعليل للقياس بعد معرفة هذه الاشيا فقدم ما احكم طرق التعليل وبينها ثم اتبعها
الحق هذه الاشيا بباب القياس ليكون وسيلة الى التعليل وهذا وان اقتضى ان يكون هذا الفصل
مقدما على باب القياس لان الوسايل ابدا يكون قبل المقاصد لكن القياس حجة من حجج الشرع كالكتاب
والسنة والاجماع فاقتضى ذلك ان يكون الحجج كلها مرتبة بعضها على بعض فقدمه على هذه الجملة لتكون
الحجج كلها مقدمة على ما هو المقصود لانها هي الاصول **قوله** وما اجتمعا فيه وحق الله غالب كحد القذف

فمن حيث انه شرع زاجرا ولهذا يسمى حدا والمقصود من شرع الزواجر اخلاء العالم عن الفساد يكون حق الشرع ومن حيث انه شرع لدفع العار عن المقذوف وهو الذي ينتفع به على الخصوص يكون حق العبد ولكل يشهد الاحكام اما ما يدل على انه حق الله تعالى ان الاقامة الى الامام ويتنصف بالرق ولا ينقلب مالا عند سقوطه وما يدل على انه حق العبد انه يشترط فيه دعوى الحد لقبول الشهادة ولا يبطل بالتقادم ويجب على المستامن ولا يقبل فيه الرجوع عن الاقرار ويقيمه القاضي بعلم نفسه فان قيل وجه الاستدلال باشتراط الدعوى ويشترط الدعوى في باب السرقة ايضا مع ان حد السرقة خالص حق الله تعالى قلنا نعم يشترط فيها ايضا ولكن هي دعوى سرقة المال لا دعوى الحد قصدا ولهذا يثبت ذلك بدعوى من ليس المال ملكه كالمودع والمستعير واما بيان ان حق الله تعالى غالب فذلك لانه حد يعتبر فيه الاحصان وكان حق الله تعالى كالرجم وهذا لان الحدود زواجر والزواجر مشروعة حقا لله تعالى فاما ان يكون حقا للعبد فهو في الاصل جابر الا ترى ان ما وجب من العقوبات حقا للعبد وجب باسم القصاص الذي ينبئ عن المساواة ليكون اشارة الى معنى الجبر **قوله** وما اجتمعا فيه وحق العبد غالب كالقصاص وبيان انه حق الله تعالى انه يسقط بالشبهات وهو جزاء الفعل في الاصل واجزية الافعال تجب لحق الله تعالى ولكن لما كان وجوبه بطريق المماثلة عرفنا ان معنى حق العبد راجح فيه وان وجوبه للجبران بحسب الامكان كما وقعت الاشارة الى خلوص حق العبد وفي قوله في القصاص اشارة الى المماثلة فهاتان الاشارتان دليلان على رجحان حق العبد ولغلبة حق العبد يجري فيه الارث والعفو والاعتياض بطريق الصلح بالمال كما في حقوق العباد **قوله** وهي انواع اي جميع العبادات وهي الايمان مع فروعه ينقسم الى الاصول ولواحق وزوايد واصول العبادات التصديق في الايمان والصلوة في فروعه ولواحقها الاقرار في الايمان والزكوة والصوم ونحوهما في فروعه والزوايد هي النوافل والسنن والاداب ثم التصديق اصل في الايمان لما ذكرنا في فصل الامر والاقرار ركن ملحق بالتصديق حتى اذا اكره الكافر على الايمان فآمن صح بناء على وجود احد الركنين بخلاف المكره على الردة لان الاداء في الردة دليل محض لا ركن واما الفروع فالاصل فيها الصلاة لانها عماد الدين وهي مشتملة على اقوال واحوال تعد تعظيما في الشاهد

لكنها دون الايمان لانها صارت قربة بواسطة الكعبة والايمان قربة بلا واسطة ثم الزكوة التي تعلقت باحد ضربي النعمة وهو المال وهي دون الصلوة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال فرع فما يكون متعلقا باقوى النعمتين لا خفاء في مرتبته على ما يكون متعلقا بالادنى منهما ثم الصوم وهو قربة يتعلق بنعمة البدن ملحقة بالصلوة كانه وسيلة اليها لا يصير قربة الا بواسطة النفس وهي دون الواسطتين الاوليين لان الواسطة هنا ذاته والواسطتان الاوليان خارجتان عن ذات الفاعل وهذا وان دل على ان الصوم يكون اقوى من الصلوة والزكوة لعدم الواسطة المستندة الا ان الصوم شرع وسيلة الى الصلوة فكان دونها اصل بنفسه غير تابع لغيره فكانت فوق الصوم ثم الحج الذي هو زيارة البيت المعظم وعبادة بطريق الهجرة يشتمل على اركان تختص باوقات وامكنة وفيها معنى القربة باعتبار معنى التعظيم لتلك الاوقات فيكون دون الصوم وكانه وسيلة اليه لما ان الصوم قهر النفس التي هي عدو الله تعالى يمنعها عن معصيتها وفي السفر ينكسر قوتها فيقدر على قهرها والعمرة سنة قربة تابعة للحج ثم الجهاد وهو شرع لاعلاء الدين ولما فيه من توهين المشركين ودفع شرهم عن المسلمين وكان اصله فرضا لان اعزاز الدين فرض ولكنه صار من فروض الكفاية لان المقصود وهو كسر شوكة المشركين ودفع فتنتهم يحصل ببعض المسلمين والاعتكاف شرع لادامة الصلوة على مقدار الامكان فكان من التوابع ولهذا اختص بالمساجد **قوله** وعقوبات كاملة كحد الزنا وشرب الخمر والسرقة فانها شرعت زواجر عن ارتكاب اسبابها المحظورة حقا لله تعالى خالصا **قوله** وعقوبات قاصرة كحرمان الميراث بالقتل فان ذلك عقوبة ولكن فيه نوع قصور حتى يثبت في حق الخاطي والنايم اذا انقلب على مورثه مع قصور الجناية في فعلهما ولو كانت عقوبة كاملة لما وجب مقابلة الجناية القاصرة كالقصاص ونسميها اجزية لانها اجزاء الفعل عندنا حتى لا يثبت في حق الصبي لانه يستدعي حرمة الفعل وذلك بالخطاب والخطاب لا يسبق الاهلية بخلاف البالغ الخاطي لانه مقصر فلزمه الجزاء القاصر والصبي غير مقصر فلا يثبت في حقه عقوبة قاصرة كانت او كاملة ولهذا لا يثبت في حق الحافر وواضع الحجر والقايد والسايق والشاهد اذا رجع لانه جزاء المباشرة فلا يجب على صاحب الشرط والسبب كالقصاص **قوله** وحقوق دايرة

اى من العباده والعقوبة كالكفارات فانها ما وجبت الاجزاء على اسباب توجد من العباد وسميت
كفارة باعتبار انها ستاره للذنب فيكون عقوبة من حيث انها تجب بطريق الفتوى ولا يستوفى
جبرا بل فوض اداؤها الى ما عليه وتتادى بما هو طاعة وهو الصوم تكون عباده ثم جهة العبادة
فيها راجحة عندنا حتى تجب على الناسى والخاطى والمكره وهى جزاء الفعل مع ان العباده فيها
راجحة حتى راعينا فيها صفة الفعل فلم توجب على قاتل العمد وصاحب الغموس لان السبب غير
موصوف بشى من الاباحة وقلنا لا تجب على المسبب الذى قلنا ولا على الصبى لانها من
الاجزية وكذا القول فى جميع الكفارات جهة العباده فيها راجحة ما خلا كفاره الفطر
فانها عقوبة وجوبا وعباده اداء حتى يسقط بالشبهة على مثال الحدود **قوله** وعباده
فيها معنى المونة كصدقة الفطر فمن حيث ان اسمها يدل على كونها عباده كساير الصدقات
ويشترط فيها النصاب وكذا النية عند الاداء قلنا انها عباده من حيث انها تجب على
الغير بسبب الغير صارت كنفقة الزوجات والمحارم ولهذا لا يشترط لها كمال الاهلية
ويشترط ذلك فى حقوق الله حتى قال ابو حنيفه وابو يوسف تجب صدقة الفطر على
الصبى والمجنون اذا كان لهما مال ويودى الولى من مالهما فان قيل لم قلت انها عباده فيها
معنى المونة ولم تقل انها مونة فيها معنى العباده قلنا معنى العباده فيها غالبة لانها عباده
من حيث الاسم وكذا من حيث المعنى لان العباده ما ياتى به المرء تعظيما لله تعالى بامره وسا
عليه وهذا موجود فيها وكذا من حيث الشرط لما ذكرنا وكذا بالنظر الى المصرف اما المونة فقاصر
فيها لان مونة الشى ما يكون سبب البقاء وذلك معدوم فى صدقة الفطر فلذلك رجحنا العباده
فيها **قوله** ومونة فيها معنى العباده كالعشر فانه مونة اصلا عباده وصفا وذلك لان
مونة الشى ما يكون سبب البقاء ذلك الشى والعشر يصرف الى المقاتلة اذا كانوا فقراء وهم يدفعون
الكفار عن حريم الاسلام فتبقى الاراضى فى ايدى الملاك بسبب المقاتلة فيكون العشر سبب البقاء
الاراضى على ايدى المسلمين الا ان سبب العشر هى الارض النامية فكان العشر مونة باعتبار
السبب وهو عباده وصفا حيث يتعلق العشر بالباقى ويجب القليل من الكثير كما فى الزكوه ويصرف
مصارف الزكوه ثم جهة المونة لما كانت باعتبار السبب وهو اصل وجهة العباده باعتبار الوصف

وهو تبع رجحنا المونة على العباده **قوله** ومونة فيها معنى العقوبة كالخراج اما المونة
فلان الاراضى انما تبقى فى ايدى الملاك بواسطة قصر يد المتغلبة عنها وذلك انما حصل
بالمقاتلة وهم الذين يدفعون استيلاء الكفار فصرف شى من الاموال اليهم ليصير معونة
لهم فى الدفع وذلك هو الخراج فصار مونة باعتبار الاصل وفيها معنى العقوبة لما فيه
من الذل كما اشار الى ذلك رسول الله عليه حين راى اله الحراثة فى دار قوم فقال ما دخل
هذا بيت قوم الا ذلوا وهذا لان الزراعة عماره الدنيا واعراض عن الجهاد فيستحق
به الذل ولا يلزم على هذا العشر لانه اعتبر فيه اكتساب المال كاكتساب المال بالزكوه
لان عماره الدنيا اصل فى حق الكفار عارض فى حق المسلمين فان المسلمين يجعلونها وسيله
الى الاخره اما الكفار يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخره هم غافلون واذا
ثبت ان فى الخراج معنى العقوبة لا يبتدا على المسلم وجاز البقاء عليه لان البقاء اسهل
من الابتداء على انه اهل للعقوبة فى الجملة كالحدود والقصاص بخلاف العشر حيث لا يبتدا
على الكفار لان الكفر ينافى القربة من كل وجه **قوله** وحق قايم بنفسه كخمس الغنايم
والمعادن اى حق وجب لله تعالى من غير ان يكون له سبب يجب على العبد باعتبار ذلك
السبب مثل الصلوة والزكوه والصوم فانها متعلقة باسباب تجب على العباد باعتبار ذلك
الاسباب هكذا ذكره الشيخ ناقلا عن استاده رحمهما الله وقيل معناه حق ثبت لله تعالى بحكم
انه اله لا يتعلق بذمة المكلف ولا يجب على العبد اداوه طاعه له ولهذا يجوز صرفه الى بنى هاشم
لانه على هذا التحقيق لم يصر من الاوساخ وكذا يجوز صرفه الى الغانمين الذين استحقوا
اربعة الاخماس بخلاف الزكوات والصدقات فانها لا ترد الى ملاكها بعد اخذ الساعى
منهم وان كانوا محتاجين **قوله** وغيرهما كالنكاح والطلاق والعتاق والبيع والشراء وذلك
اكثر من ان يحصى **قوله** فالايمان اصله التصديق والاقرار وهذا على مذهب الفقهاء فان
كل واحد منهما ركن عندهم حتى لو صدق بالقلب ووجد زمانا يقدر فيه على الاقرار
ولم يقر باللسان لا يكون مومنا عندهم **قوله** ثم صار الاقرار اصلا مستبدا اى فى حق
المكره على الاسلام **قوله** ثم صار سعة اهل الدار اى فى حق صغير ادخل دارنا اذا لم يكن

معه احد ابوته **قوله** ثم هذا الخلف عندنا مطلق وعند الشافعي ضروري حتى لم يعتبره قبل الوقت في حق الفريضة ولم يجوز الفرضين بتيمم واحد لانه ضروري فيشترط تحقق الضرورة بالحاجة الى اسقاط الفرض وباعتبار كل فريضة تتجدد ضرورة اخرى ولم يجوز للمريض الذي لا يخاف الهلاك على نفسه وجوز التحري في الاناين احدهما طاهر والاخر نجس لان الضرورة لا تتحقق مع وجود الماء الطاهر عنده ومع رجاء الوصول اليه بالتحري وشرط طلب الماء لان الضرورة قبل الطلب لا تتحقق دليلنا قوله عليه السلم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء جعله طهورا مطلقا عند العجز عن الاصل فقلنا يجوز قبل الوقت ويؤدي به ما يؤدي بالوضوء ما دام شرط الخلافة قايما وهو العجز عن استعمال الماء ولا يتحرى في الاناين لان التراب طهور مطلق عند العجز وقد ثبت العجز بالتعارض فالحاصل ان عنده هو ضروري ابتداء وبقاء وعندنا هو ضروري ابتداء لا بقاء **قوله** ويبتنى عليه مسئلة امامة المتيمم المتوضين فعند محمد وزفر لا يؤم المتوضين لان التيمم خلف فكان المتيمم صاحب الخلف وليس لصاحب الاصل القوي ان يبني صلوته على صاحب الخلف كما لا يبني المصلي بركوع وسجود صلوته على صلوة المومي وعندهما التراب كان خلفا عن الماء في حصول الطهارة به ثم بعد حصول الطهارة كان شرط الصلوة موجودا في حق كل واحد منهما بكماله بمنزلة الماسح يؤم الغاسلين لهذا **قوله** في يمين الغموس فعندنا لما لم تنعقد موجبة للاصل وهو البر باعتبار انه اضيف الى محل البر فيها تصور البر لا تنعقد موجبة لما هو خلف وهو الكفارة والحلف على مس السماء لما انعقدت موجبة للبر لما صادفها محلها كانت موجبة لما هو خلف عن البر وهو الكفارة **قوله** واما القسم الثاني وهو الذي يتعلق به الاحكام فاربعة الاول السبب وانما جعله اولا لتقدمه وجودا على العلة والشرط والعلامة وهو يذكر ويراد به الطريق قال الله تعالى واتيناه من كل شيء سببا فاتبع سببا اي طريقا ويذكر ويراد به الباب قال الله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات اي ابوابها ومنه قول زهير ومن هاب اسباب المنايا ينله ولو نال اسباب السماء بسلم اراد بالاول الطريق كالامراض والحوادث الموجبة للموت وبالثاني الابواب ويذكر ويراد به الحبل قال الله تعالى فليمدد بسبب الى السماء يعني بحبل الى سقف البيت ومعنى الكل واحد وهو ما يكون طريقا الى الشيء وهو في الشريعة عبارة عما هو طريق الوصول

الى الحكم المطلوب من غير ان يكون الوصول به ولكنه طريق اليه كمن سلك طريقا الى مصر بلغه من ذلك الطريق لكن بمشيه لا بالطريق **قوله** سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا الى الحكم فقوله وهو ما يكون طريقا الى الحكم جامع للسبب والعلة والشرط لان العلة ما يوجب الحكم والموجب للشيء طريق له والشرط ما يتوقف عليه الحكم فكان وجوده طريقا للحكم فقوله من غير ان يضاف اليه وجوب صار مانعا للعلة اذ العلة يضاف الحكم اليها وجوبا **وقوله** ولا وجود صار مانعا للعلة والشرط لان الحكم يضاف الى العلة وجوبا والى الشرط وجودا عنده ثم قيده بقوله ولا يعقل فيه معاني العلل احترازا عن السبب الذي له شبهة العلة وعن السبب الذي هو في معنى العلة فانهما من انواع السبب ولكنهما ليسا بسبب حقيقي وكلامنا في السبب الحقيقي **قوله** كدلالته انسانا على مال انسان ليسرقه او ليقتله فسرقه المدلول او قتله انه لا يجب الضمان على صاحب السبب وهو الدال لان صاحب العلة وهو السارق او القاتل لما تخلل بين السبب والحكم فقد منع اضافة الحكم وهو قطع اليد او القصاص او ضمان المال الى السبب ولا يلزم على هذا دلالة المحرم على الصيد حيث وجب الضمان عليه وان كان صاحب سبب وقد تخلل بينه وبين الحكم صاحب علة وهو المباشر لان الدلالة في ازالة امن الصيد مباشرة لانه التزم بالاحرام ان لا يوجد منه شيء فيه ازالة امن الصيد وفي الدلالة ازالة لان الصيد لا يسعى امنا عن المدلول اذ الامن في البعد عن ايدي الناس واعينهم غير انها بعرض الانتقاض فلم يجب الضمان بنفس الدلالة حتى يستقر وذلك بان يتصل بها القتل وكان هذا كدلالة المودع على الوديعة فانها مباشرة جناية على ما التزمه من الحفظ بالتضييع فصار ضامنا بالمباشرة لا بالتسبيب **قوله** كسوق الدابة وقودها فان كل واحد طريق الاتلاف غير موضوع له ليكون علة ولكن هو في معنى العلة لان ما هو العلة في هذه الصورة مضاف الى السبب وذلك لان علة التلف وطي الدابة وسيرها لكن سيرها مضاف الى السايق والقايد لان الحيوان يمشي على طبع من يسوقه ويقوده فصار كان فعل السير وجد من الاختيار له **قوله** واليمين بالله تعالى او بالطلاق او بالعتاق سمي سببا مجازا لان ادنى درجات السبب ان يكون طريقا للحكم المطلوب واليمين مانع عن كل واحد من الكفارة والجزاء فاستحال ان يكون

سببا له حقيقة بيانه ان اليمين بالله شرعت للبر والبر ضد الحنث والحنث شرط الكفارة والمشروط
لا يوجد بدون الشرط فلو كان اليمين سببا للكفارة لكان سببا لضد موجبه وهو محال واما
اليمين بغير اسم الله تعالى كتعليق الطلاق والعتاق فكذلك لا يصلح سببا للجزاء لان اصل التعليق
للمنع عن وقوع الجزاء وان كان يقع حاملا على وجود الشرط كما في العتق الا ان الاصل ما ذكرنا لان
اثره منع السبب او الحكم على حسب الاختلاف وعلى كلا التقديرين منع الجزاء فاستحال ان يكون
سببا لما منعه وهذا لان التعليق مع الجزاء متضادان لانه مهما بقي التعليق لم يوجد الجزاء
وحين وجد الجزاء زمان وجود الشرط لم يبق التعليق لانه لم يبق الا قوله انت طالق او انت
حر وانه ليس بتعليق واذا كان التعليق مع الجزاء متضادان امتنع ان يكون التعليق سببا للجزاء
حقيقة لكن يحتمل ان يرجع الى ان يكون سببا للكفارة او للجزاء فسمي سبب الكفارة مجازا اذ
تسمية الشي باسم ما يؤول اليه طريق من طرق المجاز كما في قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقال الله تعالى
ليبلونكم الله بشي من الصيد الآية والمراد والله اعلم البيض والشافعي جعله سببا بمعنى العلة
حتى يجوز التكفير بالمال قبل الحنث ولم يجوز تعليق الطلاق والعتاق بالملك على ما مر ذكره في
بيان الاستدلالات الفاسدة **قوله** لكن له شبهة الحقيقة يعني ان اليمين وان لم يكن سببا حقيقة
عندنا لكن فيه شبهة حقيقة العلة وعند زفر ليس لهذا المجاز شبهة الحقيقة ويظهر هذا في
مسئلة التنجيز هل يبطل التعليق ام لا فعندنا يبطله وعنده لا يبطله وصورته ما اذا قال لامرأته
ان دخلت الدار فانت طالق ثم طلقها ثلاثا قبل ان تدخل الدار ثم تزوجت غيره فدخل بها فطلقها
ثم تزوجت الاول فدخلت لا يقع شي عندنا وعند زفر يقع الطلاق المعلق وهو يقول لم يتحقق
شبهة السببية في التعليق اصلا لان التعليق تصرف يمين ومحله ذمة الحالف وقد وجد
فاذا صادف اليمين محله فقد استغنى عن محل الجزاء كابتداء تعليق العتق والطلاق بالملك
والنكاح ولا يقال وجب ان لا يشترط قيام الملك حال التعليق في غير المضاف ايضا عنده لانه
ليس بتطليق لا حقيقة ولا شبهة لانه يقول انما اشترط الملك حالة التعليق لما ان اليمين تنعقد
للبر فوجب ان يكون البر مضمونا بجزاء مخيف ليصير وسيلة الى البر وانما يكون الجزاء مخيفا
اذا كان متيقن الوقوع او غالب الوجود عند الشرط وذلك بان يكون مضافا الى الملك او في

الملك لان الظاهر بقاء ما كان عند التعليق من الملك باستصحاب الحال فاذا وجد الملك
عند التعليق يكون الجزاء غالب الوجود فتنعقد اليمين فبعد ذلك فواته لا يضر وكذلك
الحل المحل وقلنا ان اليمين لما انعقدت للبر وصار البر مضمونا بالجزاء على معنى انه يلزم الجزاء
عند ترك البر صار للجزاء قبل فوات البر شبهة الثبوت كالمغصوب مضمون بالقيمة بمعنى
انه يلزمه دفع القيمة عند فوات رد المغصوب مع ان للقيمة حال قيام المغصوب شبهة الثبوت
ولهذا الوادي يتملك من حين الغصب وانما تملكه باداء القيمة فلو لم يكن الغصب في الحال سببا لوجوب
القيمة لما ملكه من وقت الغصب وكذا يصح الرهن بالمغصوب مع ان الرهن لا يصح الا بالدين
القائم في الحال وكذا لو ابرا المالك الغاصب عن الضمان يصح حتى لو هلكت بعد ذلك لم يجب
الضمان مع ان الابراء عن العين لا يصح واذا ثبت ان للجزاء له شبهة الثبوت قبل وجود الشرط
وشبهة الشي لا تستغني عن المحل كالحقيقة لان الشبهة دلالة الدليل مع تخلف المدلول او وقف
لا يدل على ثبوت المدلول في غير المحل واذا كان المحل شرط البقاء التعليق لا يبقى التعليق عند
انعدام المحل وهو معنى قوله فاذا فات المحل بطل اي فاذا فات حل المحلية بارسال الثلث بطل
التعليق **قوله** بخلاف تعليق الطلاق بالملك في المطلقة ثلاثا هذا بيان ما عارض به الخصم
وهو ينبغي ان لا يبطل التنجيز التعليق لانه لو قال للمطلقة الثلاث ان تزوجتك فانت طالق
انه صحيح بالاتفاق فعدم المحلية لما لم يمنع ابتداء التعليق فلان لا يمنع بقاءه اولى لان
البقاء اسهل من الابتداء وانما هي المطلقة الثلاث مع ان الحكم في جميع الاجنبيات سواء في
صحة التعليق لما انها ابعد في حقه من الحل بالنسبة الى سائر الاجنبيات لتوقف نكاحها على
ما لا يتوقف عليه نكاح غيرها **قوله** لان ذلك الشرط في حكم العلل اي النكاح في حكم التطليق
من حيث ان ملك الطلاق يستفاد بالنكاح فيكون الطلاق معلقا بما هو علة معنى وتعليق الطلاق
بما هو علة حقيقة مثل ان يقول ان طلقتك فانت طالق يوجب بطلان حقيقة ايجاب الجزاء المقارنة
المزيل الزوال اذ المزيل يعتمد سبق الثبوت وزمان الزوال لا يكون زمان الثبوت فكذا تعليق
الطلاق بما له شبهة العلة يبطل شبهة ايجاب الجزاء فصار شبهة عليه المعلق به معارضة لشبهة كون
المعلق تطليقا واذا تعارضا بطلت شبهة ايجاب الجزاء فلا تشترط المحلية لانعدام شبهة التطليق

فتبقى يمين مطلق ومحل اليمين ذمة الحالف فاذا وجد الشرط نحل الجزاء **قوله** والثاني العلة وهي
في اللغة عبارة عن المغير ومنه سمي المرض علة لان بحلوله تتغير حال المحل من وصف القوة الى
الضعف وكذا سمي الجرح علة لان بحلوله بالمجروح يتغير حكم الحال وفي الشريعة عبارة عما يضاف
اليه وجوب الحكم ابتداء مثل البيع للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص غير ان علل الشرع ليست بموجبة
بذواتها وانما الموجب للحكم هو الله تعالى الا ان ذلك الايجاب غيب عنا فجعل الشرع الاسباب
التي يمكننا الوقوف عليها علة لوجوب الحكم في حقنا تيسيرا علينا **قوله** علة اسما وحكما ومعنى
والمراد من كون الوصف علة اسما هو ان يضاف الحكم اليه اذ الاصل في الاضافة اضافة الحكم الى العلة
ومن كونه علة حكما هو ان يثبت الحكم متصلا به ولا يتراخى عنه ومن كونه علة معنى هو ان يكون
موثرا في الحكم كالبيع المطلق فانه علة للملك اسما لان الملك يضاف اليه وحكما لان الملك يثبت بالشراء المطلق
متصلا به ومعنى لان الشراء موثر في ثبوت الملك **قوله** كالايجاب المعلق بالشرط فانه علة اسما من حيث ان الحكم
يضاف اليه بدون الواسطة لكنه لم يثبت به الحكم في الحال فلم يكن علة حكما وكذا غير موثر في الحكم قبل الشرط
لانه مانع من ثبوته فلم يكن علة معنى **قوله** كالبيع بشرط الخيار فانه علة اسما لان الحكم يضاف اليه ومعنى
لكونه موثرا شرعا في الملك لا حكما اذ الحكم لم يثبت به في الحال وكذا البيع الموقوف لما قلنا ودلالة كونه علة
لا سببا ان المانع اذا زال وجب الحكم به من وقت الايجاب حتى يملك المشتري بزوايده المتصلة والمنفصلة
وكذلك الايجاب المضاف الى وقت كالنذر بالصوم والصلوة الى وقت علة اسما ومعنى حتى لو عجل
قبله يصح ويقع عما التزم ولكنه يشبه الاسباب لانه لا يستند الحكم الى وقت وجود الاضافة وكذا النصاب
الزكوة قبل مضي الحول علة اسما لانه وضع له ومعنى لكونه موثرا فيه لان الغنا يوجب المواساة لكنه
جعل علة بصفة النما فلما تراخى حكمه اشبه الاسباب الا ترى انه تراخى الى ما ليس بحادث به والى
ما هو شبيه بالعلل وكل واحد من الوصفين يدل على ان النصاب يشبه الاسباب اما الاول فلانه
لما تراخى الى النماء الذي اقيم الحول مقامه وانه يحصل بالتجارة بالمال لا بنفس المال وكذا التوالد
والتناسل لا يحصل لمضي الزمان وانما يحصل بما بين الذكور والاناث لم يكن النصاب علة العلة كالرمي
بل سببا كدلالة السارق على مال انسان ليسرقه واما الثاني فكذلك لانه لما تراخى الحكم الى ما هو
شبيه بالعلل وهو النماء لانه يوجب المواساة كان له اثر في وجوب الزكوة ثم لو كان متراخيا

الى ما هو علة حقيقة كان النصاب سببا حقيقة لا علة فاذا تراخى الى ما ليس بعلة حقيقة لكنه يشبه
العلل تردد النصاب بين ان يكون علة يشبه السبب او سببا يشبه العلة وقلنا ان شبهه كونه علة غالب
على شبه كونه سببا لانه بالنظر الى الاصل علة لان ملك النصاب يوجب المواساة من غير نظر الى وصف
النما وبالنظر الى وصف وصف الاصل سببا والاصل راجح على الوصف فترجح شبه كونه علة فيجوز
التعجيل بعد كمال النصاب ولا يكون المودى زكوة في الحال لانعدام صفة العلة وكذا عقد الاجارة
علة للملك في المعقود عليه اسما لانه ينسب اليه ومعنى لكونها موثرة فيه لا حكما لان الاجارة عقد
المنافع والمنافع معدومة والمعدوم لا يحتمل الملك ولهذا قلنا ان الاجر لا يملك في الحال لانعدام
العلة حكما ويملك بشرط التعجيل لوجود العلة اسما ومعنى الا انه يشبه الاسباب لان العقد في حق
الحكم حقيقة وهو ملك المنفعة صار مضافا اعني متراخيا الى حال وجود المنفعة فلذلك يقتصر
الملك في الاجرة على حال استيفاء المنفعة ولا يثبت مستندا الى وقت العقد لان اقامة العين مقام
المنفعة في حق صحة الايجاب فقط فيما وراءه بقي على اصله وهو ان ينعقد عند وجود المبيع **قوله**
وعلة في حيز الاسباب لها شبه بالاسباب وذلك بان يكون العلة موجبة للحكم لكن بواسطة مضافة
اليها لكونها من موجباتها فمن حيث ان الواسطة مع حكمها حصلت بالاولى كانت العلة هي الاولى ومن
حيث انها لا تعمل الا بالواسطة يكون للاولى شبه بالاسباب وذلك كشرا القريب فانه علة العتق
بواسطة الملك الثابت بالشراء ولهذا اذا نوى الكفارة عند الشراء يصح بخلاف ما اذا اشترى
المحلوف بعتقه بنية الكفارة لان الواسطة وهي الشرط مضاف اليها العتق وجودا عنده لا وجوبا به
والعتق عند وجوده مضاف الى ما وجد من التعليق السابق ولم يقترن به نية الكفارة وكذلك
مرض الموت علة للحجر عن التبرعات فيما هو حق الوارث بصفة اتصال الموت به وهذا منتظر
وكان الموجود في الحال له مشابهة للسبب فاذا تم باتصال الموت به استند حكمه الى اول المرض حتى
بطل تبرعه عما زاد على الثلث واذا برأ من مرضه كان تبرعه نافذا لان العلة لم يتم بصفتها وكذا التزكية
عند ابي حنيفة علة بواسطة الشهادة لان الموجب للحكم بالرجم شهادة الشهود والشهادة لا يكون
موجبة بدون التزكية فمن هذا الوجه يصير الحكم مضافا الى التزكية ومن حيث ان التزكية صفة
للشهادة بقي الحكم مضافا الى الشهادة ايضا فاي الفريقين رجع كان ضامنا وكذلك كل ما هو

علة العلة كالرمي فانه علة القتل بالوسايط وتلك الوسايط من موجبات الرمي فاضيف القتل الى
الرمي فاضيف القتل الى الرمي وصار الرامي قاتلا ولم تورث الوسايط شبهة في القصاص لكون الرمي
علة **قوله** ووصف له شبه بالعلل كاحد وصفي العلة ولهذا قلنا ان الجنس بانفراده يحرم النسيئة
وكذلك القدر لان ربوا النسيئة شبهة الفضل فيثبت بشبهة العلة وهو احد الوصفين فالحاصل ان كل
حكم تعلق بوصفين موثرين لا يتم نصاب العلة الا بهما كان لكل واحد منهما شبهة العلة **قوله** وعلة
معنى وحكما لا اسما كاخر وصفي العلة نحو القرابة المحرمة للنكاح مع الملك فانهما وصفان
موثران في العتق اخرهما وجودا يكون علة معنى وحكما لكونه موثرا في الحكم وسبب الحكم عنده لا اسما
لان الركن يتم بهما فلا يسمى بذلك احدهما **قوله** وعلة اسما وحكما لا معنى كالسفر فانه علة للرخص
اسما لانها يضاف اليه شرعا وحكم الترخص بالفطر والقصر يثبت عند وجوده فكان علة حكما
ولكنه ليس بعلة معنى لان الموثر في هذه الرخصة انما هو المشقة الا ان المشقة باطن يتفاوت
احوال الناس فيه ولا يمكن الوقوف على حقيقته فاقام الشرع السفر مقام تلك المشقة لكونه دالا
عليها غالبا وكذا النوم علة اسما وحكما لا معنى لان الموثر فيه خروج النجس من البدن او من
احد السبيلين على حسب ما اختلفوا فيه وذلك غير موجود في النوم الا ان النوم بصفة مخصوصة
وهو ان يكون متكيا او مضطجعا سبب لاسترخاء المفاصل واسترخاء المفاصل دليل الخروج
فاقيم مقام خروج شي من البدن تيسيرا **قوله** وليس من صفة العلة الحقيقية اي المطلقة وهي
التي تكون علة اسما ومعنى وحكما تقدمها على الحكم وقال بعضهم يجوز ذلك لان الذي لا يجوز
كون العلة خالية عن الحكم فاما جواز ان لا يتصل الحكم بها ولكن يتاخر لمانع وهذا لان العلل الشرعية
مهما لم توجد لم تؤثر في غيرها فلا بد وان توجد او لا ثم تؤثر في غيرها وهذا في العلل الشرعية ممكن
لانها بمنزلة الجواهر ولهذا يصح الاقالة بعد مضي ساعات ولولا قيام البيع لما صح بخلاف
العلل العقلية فانها اعراض لا تبقى زمانين فلا يمكن القول بتقدمها كيلا يلزم حصول الفعل بدون
القدرة او خلو القدرة عن الفاعل والاصح انه لا يجوز لان علل الشرع غير مثبتة للاحكام
بل هي امارات في الحقيقة ولو كانت مثبتة لا يلزم ان تكون متقدمة على الاحكام اذ العلل
العقلية مثبتة ولم تتقدم على معلولاتها ثم هي اعراض حقيقة فوجب اقترانها بمعلولاتها كالاستطاعة

مع الفعل **قوله** وقد يقام السبب الداعي والدليل مقام المدعو والمدلول اي اقامة الشي مقام
غيره بطريقين احدهما اقامة السبب الداعي مقام المدعو مثل السفر والمرض في الرخصة والنوم
في الحدث والمس عن شهوة والنكاح في حرمة المصاهرة والثاني اقامة الدليل مقام المدلول
مثل الخبر عن المحبة مقام المحبة ومثل الطهر مقام الحاجة في اباحة الطلاق **قوله** وذلك
اما لدفع الضرورة والعجز اي اقامة الشي مقام غيره يكون بثلثة اوجه من الفقه احدها الضرورة
والعجز عن الوقوف على ما هو الحقيقة كما في الاستبراء اذ الموثر في ايجابه شغل الرحم بماء
الغير وذلك باطن فيقام السبب الظاهر الدال عليه وهو استحداث ملك الوطي بملك اليمين مقام
ذلك المعنى في وجوب الاستبراء والثاني الاحتياط كما في تحريم الدواعي في الحرمات والعبادات
والثالث دفع الحرج عن الناس فيما يحتاجون فيه الحاجة لهم كما في السفر والطهر وهذه وجوه
متقاربة يتم معرفتها بفقه الرجل ولكن في ضبط حدودها بعض الحرج لما فيه من الدقة قوله
والثالث الشرط وتفسيره في اللغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة اي علاماتها
اللازمة لكون الساعة اتية لا محالة ومنه الشرطي لانه نصب نفسه على زي وهيئة لا تفارقه
ذلك في اغلب احواله فكانه لازم له ومنه الشروط في الوثايق لانها تكون لازمة وفي الشرع هو
ما يتعلق به الوجود دون الوجوب فمن حيث لا يتعلق به الوجوب علامة ومن حيث يتعلق به
الوجود يشبه العلة فسمي شرطا **قوله** شرط محض الشرط المحض ما يتوقف وجود العلة على
وجوده ويمتنع وجود العلة حقيقة بعد وجودها صورة حتى يوجد ذلك الشرط فيصير موجودا
حقيقة واثره تراخي العلة عندنا وعند الشافعي تراخي الحكم وذلك في كل تعليق بحرف من حروف الشرط
كان وكلما ويدخل ذلك في العبادات والمعاملات **قوله** وشرط هو في حكم العلل وهو كل شرط
لم تعارضه علة فانه صلح ان يكون علة يضاف الحكم اليه ومتى عارضته علة لم يصح علة وذلك
لان للشرط شبها بالعلل لما يتعلق به من الوجود والعلل اصول في اضافة الاحكام اليها لكنها لما لم
يكن علل لا بد وانها استقام ان تخلفها الشروط وذلك نحو شق الزق فان علة التلف انما هو
سيلان الدهن الا ان الزق كان مانعا من العمل للعلة صورة فهو بالشق باشر شرط التلف
فيجب الضمان عليه لان الشرط في هذه الصورة لم تعارضه علة لان السيلان امر طبيعي للدهن

فلا تصلح اضافة الحكم اليه وكذلك حفر البير في الطريق فانه شرط الوقوع بازالة المسكة
عن ذلك الموضع والمشي سبب محض والعلة ثقله لان الارض كانت مانعة للثقل عن العمل فاذا زال
المسكة بالحفر فقد باشر شرط العلة لكن السبب لم تصلح علة لاضافة الحكم اليه لانه مباح بلا شبهة
وكذا العلة وهو الثقل لانه امر طبيعي لا تعدي فيه لما انه مخلوق وكذا لا اختيار له في ذلك
واذا لم يعارض الشرط ما هو علة والشرط شبه بالعلل يجعل خلفا عن العلة في اضافة الحكم اليه لانه
موصوف بالتعدي فيجب الضمان على الحافر ولكن لا يصير مباشرا للاتلاف حتى لا يلزمه الكفارة
ولا يحرم عن الميراث **قوله** وشرط له حكم الاسباب وهو الذي اعترض عليه فعل فاعل مختار
من غير ان يكون ذلك الفعل مضافا الى ذلك الشرط ويكون الشرط مقدما على ذلك الفعل كما اذا
حل قيد عبد حتى ابق لم يضمن قيمته باتفاق اصحابنا لان المانع من الاباق هو القيد فكان حله
ازالة المانع فكان شرطا في الحقيقة الا انه لما سبق الاباق الذي هو علة التلف نزل منزلة الاسباب
فالسبب ما يتقدم والشرط ما يتاخر ثم هو سبب محض لانه اعترض عليه ما هو علة قائمة بنفسها
غير حادثة بالشرط **قوله** وشرط اسما لا حكما كاول الشرطين في حكم تعلق بهما لان حكم الشرط
ان يضاف الوجود اليه وذلك مضاف الى اخرهما فلم يكن الاول شرطا الا اسما من حيث انه يفتقر
الحكم اليه في الجملة وذلك مثل قوله ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فان دخولها
في الدار الاولى شرط اسما لا حكما لان الحكم غير مضاف اليه وجوبا ولا وجودا عنده ولهذا
يعتبر علماونا قيام الملك عند وجود الشرط الاول خلافا لزفر وهذا لان اشتراط الملك في
المحل عند وجود الشرط الاول اما لبقاء اليمين او لنزول الجزاء او لصحة الشرط لا سبيل الى الاول
لان اليمين باقي قبل الشرط بدون الملك فكذا بعده لان الشرط اسما لا يوجب تغير الحكم ولا الى الثاني
لان الجزاء انما ينزل عند الشرط الثاني دون الاول ولا الى الثالث لان الشرط صحيح بدون
الملك حتى لو وجد الشرطان بدون الملك يصح بحل اليمين لا الى الجزاء **قوله** وشرط هو
كالعلامة الخالصة كالاحصان في الزنا وهذا لان الشرط ما يمنع ثبوت العلة حقيقة
بعد وجودها صورة الى وجوده والزنا موجب للعقوبة بنفسه ولا يمنع ثبوت الحكم
به الى وجود الاحصان ولهذا لو وجد الاحصان بعد الزنا لا يثبت بوجوده حكم الرجم

نعرفنا انه ليس بشرط محض لكنه معرف في ظهوره يعرف ان الزنا حين وجد كان موجبا
للرجم فكان علامة ولهذا لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا ويثبت الاحصان بشهادة
الرجال مع النساء ولم يشترط فيه الذكورة الخالصة لانه لم يثبت به وجوب عقوبة ولا
وجودها **قوله** وانما يعرف الشرط بصيغته كحروف الشرط او دلالة فانه تارة يعرف الشرط
باللفظ الدال عليه صريحا نحو كلما ان ونظايرها وتارة يعرف دلالة كقوله المراة التي اتزوج طالق
بلا ان الاول الاصل عن معنى الشرط البتة فان قيل قد وجد صيغة الشرط
في قوله تعالى وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والكتابة جايزة قبل العلم بالخيرية حتى قال
بعض المتاخرين من مشايخنا انه مذكور على سبيل العادة قلنا المراد بهذا الامر الاستحباب
دون الايجاب فيقتضي تعلق استحباب الكتابة بالعلم بالخيرية وما قالوا انه مذكور على
سبيل العادة فليس كذلك لانه قول بانه لغو وكتاب الله تعالى منزه عن مثله **قوله** لوقوع
الوصف في النكرة فان التزوج دخل على امراة غير معينة فكان نكرة والوصف في النكرة
معتبر فصار كانه قال ان تزوجت طالق فيتعلق الطلاق بالتزوج ولو وقع الوصف في العين
بان قال هذه المراة التي اتزوجها طالق لا يكون شرطا فلا يتوقف وجود العلة على وجوده
وقد ذكرناه في الوجوه الفاسدة **قوله** ونص الشرط يجمع الوجهين اي ياتي بصيغة الشرط
في النكرة او في العين يتوقف وجود العلة على وجود الشرط كقوله ان تزوجت امراة
او هذه المراة ان تزوجتها **قوله** والرابع العلامة وهي في اللغة اسم للمعرف قال الله تعالى
وعلامات وبالنجم هم يهتدون اي معرفات لوحدانية الله تعالى بمنزلة الميل والماذنة تعرفان
الطريق والجامع وهي في الشرع عبارة عما يعرف الحكم الثابت بعلته من غير ان يتعلق به وجود
او وجوب كالاحصان حتى لم يضمن شهوده اذا رجعوا بحال سواء رجع شهود الزنا او لم يرجعوا
ورجعوا قبل قضاء القاضي او بعده او قبل الامضاء او بعده او مجتمعا او متفرقا لما
ذكرنا انه لم يثبت به وجوب عقوبة ولا وجودها **فصل** في بيان الاهلية لوجوب
الحقوق له وعليه **قوله** وقالت الاشعرية لا عبرة للعقل اصلا فلا يحسن الايمان والصدق
والعدل والاحسان ولا يقبح اضدادها بالعقل لا يصح ايمان الصبي بمجرد العقل ومن لم تبلغه الدعوة

فتغفل عن الاعتقاد حتى لو هلك يكون معذورا وانما العبره للسمع فكان الحسن ما امرنا
به والقبيح ما نهينا عنه وهذا لان العقل لا ينفك عن الهوى لان الانسان كما وجد وجد معه الهوى
والفرق بينهما متعذر **قوله** فوق العلل الشرعية لان العلل الشرعية امارات في الحقيقة فجاز
ان يتخلف الحكم عنها بخلاف العلل العقليه فانها علل موجبه بذواتها فلم يثبتوا بدليل الشرع ما لا يدركه
العقل كرويه الله تعالى في الاخره بالابصار فان رويته موجود لا في جهة ولا اتصال شعاع عين
الرائي الى المرئي ولا مسافه مقدره بينهما مما لا يدركه العقول وكذا لم يجوزوا عذاب القبر لان
تعذيب من لا حيوة له اصلا من فعل المجانين وهو قبيح عقلا **قوله** ونحن نقول في الذي لم تبلغه
الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل ولهذا اذا عقلت المراهقه ولم تصف وهي تحت زوج مسلم
من ابوين مسلمين لم تجعل مرتده ولم تبن من زوجها فعلم انها غير مكلفه ولو عقلت وهي مراهقه
فوصفت الكفر كانت مرتده وبانت من زوجها فعلم ان العقل معتبر لاثبات الاهليه وهو في
البدن كالشمس في الملكوت الظاهره والقلب كالعين وقوه الادراك فيه كقوه الابصار في العين
وتاخر قدره الادراك عن عين القلب في مده الصبا الى اوان التمييز كتاخر قوه الابصار عن العين
الى اوان طلوع الشمس وفيضان نورها ثم لا انتقال الشمس هي الموجبه للرويه والعين
مستغن عن الشمس في حصول الرويه فكذا العقل فمن جعل العقل حجه موجبه يمتنع الشرع بخلافه
فليس معه دليل يعتمد عليه سوى امور ظاهره نسلمها له كحسن الايمان والصدق والعدل وقبح الكذب
والكفر وامثالها لكن لا يدل هذه الامور على ان العقل موجب بنفسه بل جعلها الله تعالى كذلك
والعقل آله معرفتها ومن الغى العقل من كل وجه فلا دليل له ايضا لان اسباب العلم ثلثه الحواس
الخمس وخبر الصادق ونظر العقل فيقال لهم بم عرفتم انه لا يعرف بالعقل حسن الشي وقبحه
فان قالوا بالحس ظهر عنادهم ولم يجدوا ايضا بان العقل غير معتبر لاثبات الاهليه فتعين
النفي بالعقل فيناقض مذهبه فان قيل لم قلتم بانه لا يمكن نفي كون العقل حجة بالشرع وقد قال الله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اخبر انه لا يعذب حتى تقوم عليهم حجه السمع فلو كان شي
يعرف قبحه قبل السمع لوجب الاجتناب عنه وعند ارتكابه يستحق التعذيب وحينئذ يلزم الخلف
في خبره وهو محال والجواب ان ورود الايه فيما طريقه السمع لا فيما طريقه العقل فان الدلالة قامت

على استحقاق التعذيب بالاغماض عن دلايل العقول قال تعالى خبرا عن قول الكفار وقالوا
لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير الى غير ذلك من الاي او يحمل ذلك على تعذيب
الاستيصال اي لا يعذبون تعذيب الاستيصال الا من بعد مظاهره الحجج العقليه والسمعية
قوله اهليه وجوب وهي ان كان يدخل في فروعها تقسم لانقسام الاحكام الى حق الله تعالى
وحق العبد وما اجتمع فيه الحقان وهو في البعض اهل للوجوب لكونه اهلا لحكمه وفي البعض
ليس باهل فاصلها واحد وهو الصلاحية لحكم الوجوب وهو المطالبة فمن كان اهلا لحكم
الوجوب بوجه اما اداء او قضاء كان اهلا للوجوب ومن لا فلا **قوله** وهو بناء على قيام
الذمة لانها محل الوجوب ولهذا يضاف الوجوب اليها دون غيرها ويدون المحل لا يثبت الوجوب
والذمة في اللغه العهد والمراد بهذا العهد ما جرى بين العبد وربه يوم الميثاق قال الله تعالى
واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى
والكل في ذلك العهد سواء وفي الشرع عباره عن وصف يصير به الذات اهلا للايجاب والاستيجاب
اي يصير به محلا صالحا للايجاب عليه غيره عليه شيا وايجابه على غيره شيا فالجنين ما دام مجتنا
في البطن ليست له ذمه صالحه لكونه في حكم جزء من الام لانتقاله وقراره بانتقال الام وقرارها
ولكنه منفرد بالحيوة معد ليكون نفسا له ذمه فباعتبار هذا الوجه الاول يكون اهلا لوجوب
الحق له من عتق او ارث او نسب او وصية وباعتبار الوجه الاول لا يكون اهلا لوجوب الحق عليه
فاما بعد ما يولد فله ذمة صالحه باجماع الفقها فصار اهلا للوجوب له وعليه ولهذا
لو انقلب على مال انسان فاتلفه يجب الضمان عليه ويلزمه مهر امرانه غير ان الوجوب غير مقصود
بنفسه وانما المقصود منه حكمه وهو الاداء واذا كان المقصود هو الحكم جاز ان يبطل
الوجوب لعدم حكمه فما كان من حقوق العباد من الغرم كضمان الاتلاف والعوض كثمن
المبيع والصلة التي لها شبه بالمؤن كنفقة الزوجات فالوجوب ثابت في حق الصبي لوجود سببه
وثبوت حكمه وهو وجوب الاداء بولية الذي هو نائب عنه لان المقصود هو المال دون الفعل
فالمراد بالغرم رفع الخسران بما يكون جبرا ناله وبالعوض حصول الربح وفي نفقة الزوجات
معنى المعاوضه فيكون اداء الولي في حصول هذا المقصود كادايه وما كان عقوبة نحو القصاص

لم يجب عليه لانه لا يصلح لحكمه قوله وحقوق الله تعالى يجب متى صح القول لحكمه كالعشر
والخراج لان الصبى اهل لحكم الوجوب وهو الاداء بالولى الذى هو قايم مقامه فى اداء
المؤنات اذ معنى القربه والعقوبه فيهما غير مقصود واذا خرج معنى القربه والعقوبه
من ان يكون مقصوداً اظهر ان المال هو المقصود فيهما واداء الولى فى ذلك كادايه قوله
ومتى بطل القول لحكمه لا يجب كالعبادات الخالصة المتعلقة بالبدن او بالمال لان المقصود
فى حقوق الله تعالى هو الاداء وذلك فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم تحقيقا
للابتلا والصغر ينافيه وما يتادى بالنايب لا يصلح طاعة لانها ثابتة جبرا لا اختيارا فلو
وجب مع ذلك لصار المال مقصوداً وذلك باطل فى جنس القرب فلذلك لم يلزمه الصلوة
والزكوة والحج والصوم وكذا العقوبات لا يثبت وجوبها فى حقه سواء كانت لله خالصا
او مختلطا بحق العباد لانه ليس باهل لحكمه قوله كالصبى العاقل والمعتوه البالغ وانما الحق
بالصبى لانه عاقل لم يعتدل عقله فكان كالصبى العاقل واصل العقل يعرف بالعيان وذلك بان
يختار المرء ما يصلح له بدرك العواقب المستوره فيما ياتيه ويذره وكذلك نقصانه بالامتحان
وبعد الترقى عن درجة النقصان ظاهر اتفاوت احوال البشر فى صفة الكمال الذى يتوهم
وجوده قبل هذا الحد ساقط الاعتبار ونفاء توهم النقصان بعد هذا الحد كذلك وهذا لان
السبب الظاهر متى قام مقام المعنى الباطن للتيسير دار الحكم معه وجودا وعدما قوله
وبنى عليها صحة الاداء اى بنى على الاهلية القاصرة صحة الاداء من غير عهده وعزامة لان
القول بالزام العهده يقتضى التكليف بالاداء وذلك يودى الى الحرج وقال الله تعالى ما يريد الله
ليجعل عليكم من حرج وقال ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم وفى الزام خطاب
الاداء قبل كمال العقل من معنى الاصر والحرج ما لا يخفى قوله وكاملة الى اخره
اى الاهلية الكاملة بنى على قدرتين قدرة فهم الخطاب على الكمال وذلك بان يكون
بالعقل الكامل وقدرة العمل به وذلك بالبدن الكامل قوله فى هذا اى باب اهلية الاداء
قوله وجب القول بصحته لان الشى اذا وجد بحقيقته لا ينعدم الا بحجر من الشرع والقول
بالحجر عن الايمان مع كونه حسنا لذاته ولا عهده فيه ممتنع وكذا عن حكمه وهو السعادة

الابديه لمتنع بناء على ذلك فان قيل وجب ان لا يصح ايمانه لان فى القول بالصحة لزوم
العهده على الصبى وهو حرمان الارث عن اقاربه الكفار ووقوع الفرقه بينه وبين امراته
الكافره قلنا ذلك مما لا نعبوبه لانه امر ضمنى من ثمرات الايمان لا حكمه الاصلى وصحة الشى
انما تعرف من حكمه الاصلى لا مما يكون من ثمراته والحكم الاصلى الذى وضع له الايمان
السعادة الابديه وذلك نفع محض قوله وان كان قبيحا لا يحتمل غيره كالكفر لا يجعل
عفوا لان جهل بعد الله تعالى لا يمكن ان يجعل عفوا فكيف الجهل بالله تعالى فصح ارتداده فى
احكام الاخره لانه لما وجد بركنه ولا يمكن العفو عنه لا بد من القول بصحته وما يلزمه
من حرمان الميراث وثبوت الفرقه بينه وبين امراته المسلمة عندهما خلافا لابى يوسف
لان ذلك تمحض ضررا لا يشوبه منفعه فانما يلزمه حكما لصحة ارتداده لا مقصودا
بنفسه ومثل هذا غير معتبر فى كونه ضررا لسوته فى ضمن شى اخر اذ الاعتبار للمتضمن
لا للمتضمن قوله وما هو بين الامرين اى بين كونه حسنا لعينه وقبيحا لغيره من حيث انه
يحتمل النسخ كالصلوة ونحوها يصح الاداء من غير عهده فلا يلزمه الاتمام بعد الشروع
ولا القضاء بتقدير الفساد ولو احرم فارتكب محظور احرامه لا يلزمه الجزاء واما ما
كان ماليا ففى صحة الاداء اضراربه فى العاجل باعتبار نقصان ملكه فبنى ذلك على الاهلية
الكاملة قوله ان كان نفعا محضا كقبول الهبة والصدقه والاصطياد والاحتطاب والاكتساب
فصح مباشرته من الصبى لانه نفع محض لا يشوبه ضرر وكذا وجب القول بصحة عبارته فى مال
غيره وطلاق غيره وعتاق غيره اذا كان وكيلا لان حظه من ذلك صحة عبارته وعند العقلا
ذلك من اعظم المنافع قوله وفى الضارة المحضة كالطلاق والوصيه والقرض والصدقه تبطل
اصلا ولم يملك ذلك عليه غيره ما خلا القرض فانه يملكه القاضى عليه لوقوع الامن عن التوى
بولاية القضا قوله وفى الداير بينهما اى بين النفع والضرر كالبيع والاجاره والنكاح لما انها
يشتمل على زوال الملك وهو ضرر وحصول البدل وهو نفع يملكه برأى الولى ولا يملكه بنفسه لما فيه
من احتمال الضرر وانما يملكه برأى الولى لانه اهل لحكمه بمباشرة الولى فكان اهلا لسببه
لا محالة لان الاسباب انما تعتبر لاحكامها لا لذواتها وما كان مانعا عنه وهو احتمال

الضرر فذلك قد اندفع براى الولي قوله وقال الشافعي كل منفعه يمكن تحصيلها
له بمباشرة وليه الى اخره واصله في هذا الباب ان من كان موليا عليه لم يصلح
وليا لان كونه موليا عليه سمة العجز وكونه وليا آية القدره وبينهما مغايره على
سبيل التضاد فلا يجوز اجتماعهما واجرى هذا الاصل في الفرع فقال لا يعتبر عبارته
في الحكم باسلامه اذا سمع منه الاقرار به لان المنفعه المطلوبه بالاسلام يمكن
تحصيلها بمباشرة الولي فانه يصير مسلما باسلام احد الابوين تبعا وان كان عاقلا
وكذا في البيع ولا يعتبر ردته لان حكم الرده في حقه لما كان ثبت بطريق التبعيه للابوين
يسقط اعتبار مباشرته لذلك بنفسه ويعتبر عبارته في الوصف لان المنفعه المطلوبه
بها لا يمكن تحصيلها بمباشرة الولي وكذا في اختيار احد الابوين وعندنا لما كان
قاصر الاهليه صلح موليا عليه ولما كان صاحب اصل الاهليه صلح وليا ومتى جعلناه
وليا لم يجعله فيه موليا عليه واذا جعلناه موليا لم يجعله وليا والله اعلم فصل
في العوارض قوله والامور المعترضه على الاهليه نوعان اي العوارض التي تعترض
على الاهليه التي بينا انها بنا على قيام الذمة فيمنع الاحكام المتعلقه بها نوعان
والعوارض جمع عارضه من عرض لي امر كذا من باب ضرب اي استقبلني فيمنعني
ولذلك سمي السحاب عارضا وجملة العوارض ثمانيه عشر فاحد عشر سماويه وسبعة
مكتسبه فالسماوي هو الذي من قبل صاحب الشرع من غير ان يكون للعبد فيه صنع
وهو الصغر والجنون والنسيان والعته والنوم والاغماء والرق والمرض والحيض
والنفاس والموت فالمكتسب هو الذي يكون باختيار العبد وكسبه وهو الجهل والسكر
والهزل والسفه والخطاء والسفر والاكراه ولا يقال ان الحامل والمرضع والشيخ الفاني
ممن يتغير فيهم الاحكام ولم يذكر الحمل والارضاع والشيخوخه من العوارض لان
ذاك من قبيل المرض فكان ذكر المرض ذكرا له قوله وهو الصغر الصغر عبارة عن
اول احوال الادمي من وقت الولاده الى وقت البلوغ وانما عد الصغر من العوارض وان
كان ثابتا في اصل الخلقه لان الادمي قد يخلو عنه في الجمله كادم وحوا صلوات الله عليهما

ولان الصغر غير داخل في حقيقة الانسان بدليل ان الكبير قبل الكبر انسان بدون
صفة الصغر مع ان وجود الشي بدون حقيقته محال قوله وهو في اول احواله
كالجنون لانه عديم التمييز والعقل فان قيل ان امراة المجنون اذا اسلمت عرض
على ابيه وامه الاسلام فان اسلم احدهما والا فرق القاضي بينهما واذا اسلمت امراه
الصبي لا يعرض الاسلام على ابويه بل يوخر الى حين بلوغه فكيف يكون الصغير
مثل المجنون قلنا انما لا يوخر في المجنون لانه غير محدود وزواله غير موهوم اما الصبا
فمحدود وزواله متيقن فلهذا افترقا قوله لكنه اذا عقل فقد اصاب ضربا من اهليه
الاداء وهي الاهليه القاصره لكن الصبا عذر مع ذلك فيسقط به ما يحتمل السقوط
عن البالغ كالصلوة والزكوة والصوم والحج والحدود والكفارات قوله ولا يسقط
عنه فرضيه الايمان فلو اتى به يقع فرضا لا نفلا ولهذا قلنا اذا بلغ ولم يعد كلمة
الشهاده لم يجعل مرتدا ولو كان الاول وقع نفلا لما كان مجزيا عن الفرض كالصبي
الذي صلى في اول الوقت ثم بلغ في اخر الوقت الا انه وضع عنه الزام الاداء لما مر
قوله وجملة الامر اي القول الكلي فيه ان توضع عنه العهده لان الصبا من اسباب
المرحمة فجعل سببا للعفو عن كل عهده يحتمل العفو ويصح من الصبي ومن غيره
له ما لا عهده فيه ولا يحرم عن الميراث بسبب القتل عندنا لان الحرمان جزاء
الفعل وفعله لا يصلح سببا للجزاء لانه لا يوصف بالحرمة بخلاف الكفر والرق
لان الكفر ينافي استحقاق الارث من المسلم لانه من باب الولايه ولا ولايه للكافر
على المسلم بالنص والرق ينافي مالكية المال فيكون القول بوراثه الرقيق قولا
بوراثه الاجنبي من الاجنبي لان مال الرقيق لمولاه فيكون الميراث للمولى في الحقيقه
وانه باطل قوله والجنون وهو افه تضعف القوى وتزيل الحجى فتسقط به العبادات
لانه ينافي القدره على الاداء اذ لا قدره على العباده بدون العقل وينعدم الوجوب
ايضا لانعدام الاداء وهذا هو القياس لكن العلما استحسنوا وقالوا بالوجوب
اذا زال قبل الامتداد والحقوه بالنوم والاغماء لانه حينئذ لا يوجب الحرج وقد

اختلفوا فيه فقال محمد لا فرق بين الاصلي وهو الذي لم يعترض على البلوغ وبين
العارض وهو الذي اعترض على البلوغ وقال ابو يوسف الاصلي ملحق بالصبا وانما
القياس والاستحسان في العارض وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا بلغ مجنونا ثم افاق
في بعض شهر رمضان فانه يجب عليه قضاء ما مضى عند محمد خلافا لابي يوسف
قوله ان يزيد على يوم وليلة باعتبار الاوقات عند محمد وباعتبار الساعات
عندهما وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا جن قبل الزوال ثم افاق بعد الزوال في
اليوم الثاني فانه لا يجب قضا الفوايت عندهما خلافا لمحمد قوله والعته بعد
البلوغ العته آفة تنقص العقل ولا يزيله وكلامه يشبه مرة بكلام العقلاء ومرة
بكلام المجانين قوله حتى لا يمنع صحة القول والفعل فلو اسلم يصح اسلامه ولو
اتلف مال الغير يكون معتبرا ولو توكل من انسان صح ايضا وتوقف بيعه واجارته
على راي الولي قوله وكونه صبيا معذورا او معتوها لا ينافي عصمة المحل وبيان
هذا ان ضمان ما يستهلك من الاموال كان لعصمة المحل لا لجزاء الافعال وعصمة
المحال ثابتة لحق العباد وحاجتهم لا للابتلاء من الله تعالى والعذر الثابت في المتلف
لا يوجب بطلان الحق الثابت لحق المتلف عليه لانه محتاج كهو بخلاف ما ثبت حقا
للشرع فانه جاز ان يبطله لانه غني عن العالمين الا ترى ان المكره او المضطر
اذا تناول مال الغير لم ياثم لانه حق الشرع ووجب الضمان لانه حق العبد قوله
والنسيان وهو عبارة عن معنى يعتري الانسان بدون اختياره فتوجب الغفلة
عن الحفظ وقيل انه عبارة عن الجهل الطاري وهو لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى
لا لنفس الوجوب ولا وجوب الاداء لانه لا يعدم العقل قوله يكون عفوا لان
الصوم تجوع فيدعوه الطبع الى الاكل والشرب فتغلبه النسيان وفي الذبح
لخوف تعتريه واضطراب يلحقه بسبب تغير حال المذبوح من الحيوة الى الموت
واما السلام فلغلبة وجوده في القعدة الاولى لانها محله وليس للمصلي هيئة مذكرة
لحرمة السلام فلذلك لم يقطع بخلاف السلام في غير حالة القعدة من القيام والركوع

والسجود فانه يقطع لانه ليس بغالب الوجود فيها فلا يعذر بالنسيان قوله
ولا يجعل عذرا في حقوق العباد لانها محترمة لحقهم وحاجتهم لا ابتلاء قوله
والنوم وهو عجز عن استعمال القدرة وقيل هو عبارة عن فترة اصلية تحدث في ذي
الروح وتزيل عمل مشاعره فقوله اصلية احتراز عن الاغماء فانه عارض حيث
تخلوا الانسان عنه ولا يخلو عن النوم والمراد بالمشاعر مواضع الشعور وهي
الحواس الخمس والعقل قوله ولم يمنع الوجوب لاحتمال الاداء لان النوم لا يمتد
فلا يكون في وجوب القضاء عليه حرج قوله ولم يتعلق بقرائته وكلامه وقهقهته في
الصلوة حكم اي لا يتعلق بقرائته جواز الصلوة ولا بكلامه فسادها واذا قهقه
النائم في الصلوة لا ينتقض طهارته في الصحيح لان القهقهة انما جعلت حدثا
في موضع المناجاة لقبحها وسقط ذلك بالنوم وكذا لا يفسد الصلوة لان
النوم يبطل حكم الكلام قوله والاغماء وهو ضرب مرض حتى كان النبي عليه غير
معصوم عنه لانه غير معصوم عن الامراض قوله بل اشد منه لان النوم فترة
اصلية وهذا عارض ينافي القوة اصلا وكان حدثا بكل حال قوله فيسقط به الاداء واذا
بطل الاداء بطل الوجوب على ما قلنا وهذا استحسان وكان القياس ان لا يسقط
به شيء من الواجبات مثل النوم قوله والرق وهو لغة ينبئ عن الضعف وفي
الشرع عبارة عن عجز حكمي شرع جزاء في الاصل قيد بالحكمي احترازا عن العجز
الحسي لانه ربما يكون العبد اقدر واقوى من الحر حسا لكنه عاجز حكما عما يقدر
عليه الحر مثل الشهادة والولاية والملك ونحوها وهو حكم شرع جزاء في الابتداء
لان الكفرة استنكفوا عن عبادة الله تعالى فجازاهم الله تعالى بان صيرهم عبيد عبيده
قوله لكنه في البقاء صار من الامور الحكمية اي الرق في حالة البقاء لا يكون بطريق
الجزاء بل الحكم الثابت من الله تعالى بلا سبب وجد من العبد فبقي رقيقا وان
كان هو اتقى واورع من الاحرار وسرى الى الاولاد وان لم يوجد منهم الاستنكاف
كالخراج فانه شرع في الابتداء جزاء وفي البقاء صار امرا حكميا حتى يجب على المسلم

اذا اشترى ارضا خراجيا قوله به اى بسبب الرق يصير المرء عرضه للتملك والابتذال
العرضه الخرقه التى يكون للقصار كما اصاب بيده او سكينه دم او دنس يمسح بها ولما كان
العبد مظنه دفع حاجات المولى صار كالعرضه للقصاب قوله وهو وصف لا يتجزى اى
الرق وصف لا يحتمل التجزى ومعناه ان المحل الذى يقوم به هذا الوصف غير
متجزى فى حقه على معنى ان يصفه يوصف بالرق دون النصف الاخر لان الرق
معنى حكمى حل بالمحل فلا يكون المحل متجزيا فى حقه كما فى العلم والقدره وغيرهما قوله
كالعتق الذى هو ضده يعنى لما كان العتق غير متجزى يلزم ان يكون الرق كذلك والا
يلزم تجزى العتق او خلو المحل عن احد الضدين قوله وكذا الاعتاق عندهما الى اخره لان
الاعتاق انفعاله العتق فلا يتصور دون العتق كالتطليق لا يتصور دون الطلاق
وانفعاله وهو العتق غير متجزى بالاجماع فلو تجزى الفعل وهو الاعتاق يلزم احد الامور
الثلثه وهو اما الاثر بدون المؤثر او المؤثر بدون الاثر او تجزى العتق وذلك لانه
اذا اعتق البعض حينئذ فاما ان يثبت العتق اولا فان يثبت فلا يخلو اما ان يثبت كملا
او على وفق الاعتاق فان يثبت كملا يلزم الاثر بدون المؤثر لان الاعتاق لم يوجد الا فى
البعض فثبوت العتق فى البعض الاخر يكون بلا اعتاق فان يثبت على وفق الاعتاق يلزم تجزى
العتق وان لم يثبت اصلا يلزم المؤثر بدون الاثر لان الاعتاق لما كان متجزيا كان كل
جزو منه عله مؤثره فى اثبات حكمه وقد وجد الاعتاق فى البعض ولم يعتق شى منه
فوجد المؤثر بلا اثره ثم كل واحد من الامور ممتنع فيمتنع تجزى الاعتاق قوله انه ازاله
ملك متجزى لان الاعتاق تصرف والمرء انما يتصرف فيما هو حقه كما فى العبد المشترك
لا فيما هو حق غيره وحقه فى الملك وذلك متجزى ولهذا يملك بيع البعض دون
البعض اما الرق فحق الله تعالى خالصا لما ذكرناه انه شرع جزاء فى الاصل فلا يتمكن العبد
من اسقاطه وكذلك العتق الذى هو قوه شرعيه ليس فى وسع العبد اثبات ذلك
لان ذلك الى الله تعالى فلم يكن الاعتاق اسقاط الرق واثبات العتق وانما يتمكن العبد
من اثبات العتق فى ضمن ازاله الملك بطريق التسبيب وهو ان العبد لما ازال حقه مع حاجته

فالله تعالى مع كمال كرمه واستغنائه يستحى حياء الكريم من ان لا يزيل حقه الا ان
ذلك يتعلق بسقوط الملك عن المحل كيلا يبطل حق المالك فيكون ازاله بعض الملك بمنزله
بعض العله فيتوقف الحكم الى تمامها كما فى غسل اعضاء الوضوء فانه متجزى لكنه تعلق بالكل
امر لا يتجزى وهو اباحه الصلوة واذا ثبت ان الاعتاق ازاله ملك متجزى لا اسقاط الرق
او اثبات العتق لا يتجه احد الامور الممتنعه قوله والرق ينافى مالكيه المال لقيام المملوكيه
مالا يعنى هو مملوك من حيث انه مال فلا يكون مالكا للمال لما بين المالكيه والمملوكيه من
المنافاه اذ المالكيه عباره عن قدره شرعيه والمملوكيه عباره عن عجز شرعى وكذلك
المال مبتذل والمالك مبتذل فلا يملك العبد والمكاتب التسرى لانه من احكام المال وليس لهما ذلك
ولا يصح منهما حجة الاسلام لانها انما تتادى بمنافع بدنيه وماليه والماليه منعدمة
للعبد وكذا البدنيه لانها للمولى تبعا لملك الرقبه فان ملك الذات عله لملك الصفات
والعبادة لا يتادى بملك الغير لانه لا يحصل معنى الابتلاء بخلاف الصوم والصلوة فان
العبد فى حقهما مبقى على اصل الحريه فلم يكن الاستطاعه التى يحصل بها الصوم والصلوة
للمولى قوله ولا ينافى مالكيه غير المال كالنكاح والدم لان العبد يملك بضع المراه فى النكاح
ويملك الاقرار بالقصاص وهو اقرار بالدم ولا يملك المولى اتلاف دمه وانما يتوقف النكاح
عند عدم الاذن على اجازه مولاه لان النكاح لم يشرع خاليا عن المهر وفى ايجابه بدون
رضا المولى اضرار به حتى لو ازال المولى حقه بالاعتاق ينفذ ذلك النكاح الصادر من
العبد بدون الاجازه وانما يملك المولى اجباره على النكاح تمكينا له من تحصين ملكه عن
الزنا الذى هو سبب الهلاك والنقصان كما انه لا يتوقف نفاذ النكاح على اجازته لصيانه حقه
عن البطلان وفى الاجبار دلاله على ان العبد غير مالك للنكاح قوله وينافى كمال الحال فى
اهليه الكرامات اى الكرامات الموضوعة للبشر فى الدنيا واهليه الكرامة ههنا
باعتبار الادمية فلذلك يتناول النعمه كالذمة والمحنه كالحد وانما قلنا ان الذمة
وهى الصلاحية للايجاب والاستيجاب من كرامات البشر لانه بها يمتاز الادمى عن
البهايم ويصير اهلا لتوجه خطاب الشرع ثم هى ضعفت بالرق عن احتمال الدين بنفسها

فضمت اليها ماليه الرقبه حتى اذا تصرف الماذون ووجبت الديون في ذمته تباع رقبته
وكذا اضم اليها كسبه فيوخذ دين معتق البعض من كسبه عند ابي حنيفه وكذا الولايات
من كرامات البشر وذلك ظاهر وقد انتقصت بالرق حتى لم يجعل العبد اهلا لملك المال
بل هو اهل للتصرف في المال واستحقاق اليد عليه وكذلك الحل لما كان من كرامات البشر
حتى حل للنبي عليه تسع نسوة دون امته انتقص ذلك بالرق حتى لا ينكح العبد سوى امراتين
قوله وانه لا يوثر في عصمة الدم اي الرق لا يعدم العصمة ولا ينقصها لان العصمة نوعان
عصمة موثمة وعصمة مقومة فالعصمة الموثمة بالايمان والمقومة بدار الايمان والسبب لا يتفاوت
بين الحر والعبد فكذا العصمة واثر الموثمة وجوب الكفاره لا غير رفعا للاثم وذلك
فيمن قتل في دار الحرب بعد ما اسلم انه لا يجب القصاص في العمد ولا الدية في الخطا ولكن
يجب الكفاره واثر المقومة وجوب القصاص والدية في العمد والخطا وذلك فيمن
كان متوطنا بدار الاسلام على وجه القرار ثم قتل انه يجب القصاص في العمد والدية في
الخطا وانما يوثر الرق في انتقاص قيمته عن دية الحر بما اعتبر في الشرع وهو العشرة
واذا كان العبد في العصمة مثل الحر يقتل الحر بالعبد كما يقتل بالحر لان القصاص باعتبار العصمة
المقومة **قوله** وصح امان الماذون لان العبد بالاذن يصير اهلا للجهاد فيصير شريكا مع
الغزاة فيما هو الحاصل بالجهاد وهو الغنيمة فاذا امن ثبت الامان في حقه ثم يتعدى الى
الغير كشهادته بهلال رمضان وروايته الحديث وكان امانه خارجا عن اقسام الولاية
وكذا صح اقراره بالحدود والقصاص لما ذكرنا ان الرق لا ينافي مالكيه ما ليس بمال فكان
اقراره ملاقيا نفسه مقصودا لا المال مولاه فيصح وفي المحجور اختلاف فعند ابي حنيفة يصح
اقراره بالحدود والمال وعند محمد لا يصح بهما وعند ابي يوسف يصح بالحدود دون المال وهذا
اذا كذبه المولى فاما اذا صدقه فانه يحد ويرد المال الى المقر له **قوله** والمرض قيل هو عبارة
عن نوع ضعف يحل بالبدن فيزول عنه اعتدال الطبايع الاربع وانه لا ينافي اهلية الحكم ولا
اهلية العبارة مطلقا سواء كان من حقوق الله تعالى او من حقوق العباد **قوله** كان المرض من
اسباب تعلق حق الوارث والغرماء بماله لان الموت لما كان علة خصفة لتعلق حق الورثة والغرماء

والمرض سبب الموت كان المرض سبب علة التعلق فيكون سبب تعلق الحق للحال الا ان بالسبب
يثبت نوع من الحكم قبل العلة **قوله** فيكون من اسباب الحجر يعني لما ثبت ان المرض
من اسباب تعلق حق الوارث والغرماء كان المرض المتصل بالموت سببا للحجر المكتنف مستندا
الى اوله اي الى اول المرض والفرق بين الاستناد والتبيين ان في التبيين يمكن الاطلاع للعباد
كما في بر ما تحت الجبيرة بان يحلها ويرى ما تحتها وفي الاستناد لا يمكن الاطلاع للعباد
كما في ضمان المغصوب قبل ادايه انه هل يودي الضمان فيملكه من وقت الغصب بطريق
الاستناد ام لا فانه غير معلوم **قوله** فيصح كل تصرف في الحال يحتمل الفسخ لان ركن
التصرف صدر من اهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية والمانع متردد وذلك كالهبة
وبيع المحاباة **قوله** كالاعتاق اذا وقع على حق غريم او وارث انه يجعل بمنزلة التدبير
فيكون الاعتاق لازما ولا يثبت العتق في الحال **قوله** والحيض والنفاس الحيض لغة عبارة عن
الدم الخارج يقال حاضت الارنب اذا خرج منها شي كالدم وفي الشرع عبارة عن دم ينفضه
رحم امراة سالمة عن داء وصغر والنفاس دم يعقب الولد **قوله** لكن الطهارة للصلوة شرط
جواب سوال مقدر وهو ان يقال انهما لما لا يعدمان اهلية وجب ان يجب عليهما الصلاة فقال
الطهارة عن الحيض والنفاس شرط لجواز الاداء وقد فات الشرط فيفوت الاداء وعند
فوات الاداء يفوت الوجوب لان المقصود من الوجوب اما الاداء او القضا ولا سبيل الى كل
واحد منهما اما الاداء فلما ذكرنا واما القضا فلاستحالة على الحرج **قوله** ثبت نصا وهو ما روي
ان النبي عليه قال الحايض تدع الصوم والصلوة بخلاف القياس بدليل صحته من الجنب والمحدث
ولما كان اشتراط الطهارة في حق الصوم بالنص على خلاف القياس لم يوثر عدم الطهارة من الحيض
والنفاس في اسقاط قضاء الصوم بخلاف الصلوة فان اشتراط الطهارة لها في اسقاط قضاء
الصلوة ومعناه انه لما اشترطت الطهارة للصلوة في جميع الصور والحايض والنفساء عاجزتان
عنها صارتا كانهما لم يتاهلا لما سبب وجوب الصلوة فلم يجب الاداء عليهما لا تحقيقا ولا تقديرا
ووجوب القضا يبتني عليه فلما لم يجب الاداء لم يجب القضاء اما الصوم فلم يشترط الطهارة له في
اصله فصار وجود الطهارة وعدمها بمنزلة فيتناولهما سبب وجوب الصوم تقديرا وان لم يكن

في حق الاصح حين اعتبر تصور فيهما ... يعرف ... والنفاس
الملك وبالصغر عدم ترادف في الشرع ... لو اراده له
تسع سنين فانه ليس بمعتبر ... عقب
الدم الخارج من ... المراة

بحمقا فوجب القضاء بناء عليه قوله مع انه لا حرج في قضائه لانه يلزمها قضاء عشرة ايام
في احد عشر شهرا بخلاف الصلوة فان في وجوب قضائها حرجا بينا لانه يلزم على الحائض
حينئذ خمسون صلوة في كل عشرة ايام من كل شهر قوله والموت عجز خالص وانما قيد العجز
بكونه خالصا احترازا عما تقدم من الصغر والجنون والرق وغيرها فان اثر كل واحد منها
عجز ولكن ليس بخالص اذ هو على عرضة الزوال في الدنيا مع بقاء نوع قدرة فيها قوله
وانه ينافي احكام الدنيا مما فيه تكليف لفوات الغرض المطلوب من التكليف وهو الاداء عن
اختيار وهذا لان التكليف الزام ما فيه كلفة على الفاعل من غير زيادة حرج ابتلاء وكان
الغرض فيه الفعل الذي هو عبادة وذلك فعل اختياري والموت ينافي القدرة التي يحصل بها
الفعل وفوات القدرة يوجب فوات الاداء فيلزم منه فوات نفس الوجوب لما مر وانما بقي عليه
المائم لما انه من احكام الاخرة والميت في حق احكام الاخرة ملحق بالاحياء لما نذكره ان شاء الله
قوله فان كان حقا متعلقا بالعين كتعلق حق المودع بالوديعة وحق الراهن بالرهن وحق
الاجر بالمستاجر وحق المالك بالمغصوب يبقى الحق ببقاء العين لان الفعل في حقوق العباد غير
مقصود بل المقصود هو المال والفعل تبع لانهم يحتاجون ويقضي حاجتهم بالمال ولهذا
ان الدائن اذا اظفر بجنس حقه له ان ياخذ لحصول المقصود به بخلاف حقوق الله تعالى فان
المقصود فيها الابتلاء والابتلاء انما يحصل بفعل عن اختيار ولهذا اذا اظفر الفقير بمال
الزكوة بعد الوجوب ليس له ان ياخذ لان الحق لله تعالى وكان الفعل هو المقصود ولم يوجد الفعل
قوله وان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة لان الذمة ضعفت بالموت فلا تحتمل الدين بنفسها الا
اذا انضم اليها مال او ما يوكد به الذمة وهي ذمة الكفيل فيقوى الذمة بها وكانت ذمته حينئذ
بمنزلة ذمة الحي فيبقى الدين ولهذا قال ابو حنيفة ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس لا تصح
الا اذا كان للدين كفيل حينئذ يصح لانه اذا لم يكن له كفيل والميت مفلس لا تحتمل ذمته
الدين لضعفها وعدم الموكد فصار كان الدين ساقط وقال ابو يوسف ومحمد يصح لان الدين مطالب
به لكنا عجزنا عن المطالبة ولهذا لو حلف لا يطالب به فعلم ان الدين باق والجواب ان عدم
المطالبة لمعنى في محل الدين وهو ضعف الذمة لا لعجز لمعنى فينا فلم يكن مطالبا به فلا يصلح

الا اخبر بالموت

للكفالة لان الكفالة لالتزام المطالبة وقد عدمت المطالبة ولا يقال بان الموت لما كان
عجزا خالصا وجب ان لا يبقى الذمة اصلا لانعدام ما يراد من الذمة من اهلية الايجاب
والاستيجاب فلم يستقم قولك ان الذمة ضعفت بالموت اذ الضعف يقتضي بقاء الذمة
لانا نستدل ببقاء بعض الاحكام كبقاء ملكه فيما يقتضي له حاجته على بقاء نفس الذمة فاستقام
القول بانها ضعفت بالموت قوله بخلاف العبد المحجور وسار ورود هذا النقض ان ضعف
الذمة والافلاس وعدم وجوب المطالبة في الحال متحقق في المحجور مع ان الكفالة بالدين الذي
يقر به المحجور صحيحة فاجاب عنه بان ذمته في حقه كاملة لكونه حيا عاقلا بالغا مكلفا
ولهذا ملك الاقرار بالحدود والقصاص وكذا يوخذ باقراره بعد العتق في المال وانما ضعفت ذمته
لحق المولى فيكون الاحتياج الى الموكد وهو المال او الرقبة لضعفها في حق المولى قوله وما شرع
صلة كنفقة المحارم سبطل بالموت اما بيان انها صلة فلان الصلة اسم لما يجب من المال بمقابلة ما ليس
بمال ونفقة المحارم كذلك فكانت صلة واما بيان انها تبطل بالموت فلان الموت فوق الرق
في ضعف الذمة لان الرق يرجى زواله غالبا والرق ينافي وجوب الصلة على الذمة فالموت
اولى الا ان يوصي فانه يصح من الثلث لان نفع الوصية راجع الى الموصي ففي صحتها نظر له قوله
وان كان حقا له يبقى له ما يقضي به الحاجة اي حاجة الميت لان الموت لا ينافي الحاجة
بل يحققها لان الحاجة باعتبار العجز ولما خلص العجز بالموت عن شائبة القدرة كملت
الحاجة لان الحاجة نقص يندفع بالمطلوب وينجبر به واي نقص انقص من الموت واذا كان
كذلك تقدم الاهم فالاهم فيقدم جهازه على ديونه اعتبارا بحال حيوته لان جهازه وهو مؤنة
غسله وتكفينه ودفنه بمنزلة اكله وشربه ولبسه في حال حيوته ورب الدين لا يمنعه عن
هذه الاشياء في حال حيوته فكذا في حال مماته ثم يقدم ديونه على وصاياه لان الدين واجب
والوصية تبرع واسقاط الواجب اهم من ابتداء التبرع ثم تقدم وصاياه كلها على المواريث
واقعة ومفوضة بان قال اوصيت لفلان بكذا او اعتقت هذا واعطوا الفلان كذا بعد
موتي او اعتقوا هذا لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين قوله نظرا له لان في ايصال المال
الى اقربائه واحبائه نظرا له صلة للقرابة قال عليه السلم لان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة

[illegible]

يتلففون الناس ولهذا لم يجز الوصية من الصبي لما فيها من ترك النظر **قوله** فيصرف الى من يتصل به
نسبا اي قرابة كالاب والام والولد وغيرهم او سببا وهو الزوجية والموالاة او دينا بلا
نسب ولا سبب بان يوضع في بيت المال قضاء لحاجة المسلمين **قوله** ولهذا بقيت الكتابة الى
اخره اي باعتبار ان ما كان حقا له يبقى له ما يقضي به الحاجة بقيت الكتابة لان المولى
محتاج الى بقاء الكتابة لينال ثواب التحرير قال عليه السلام من اعتق رقبة اعتق الله بكل عضو منها
عضوا من النار ولقضاء ديونه وتنفيذ وصاياه وغير ذلك من بدل الكتابة وكذا المكاتب
محتاج الى بقاء الكتابة لينال شرف الحرية ويظهر هذا الشرف في حق اولاده **قوله** لبقاء
ملك الزوج في العدة فان قيل الملك يبنى عن القدرة والموت ينافيها والمملوكية تنبئ عن العجز
والموت يوافقه ومع ذلك يتعدم المملوكية بالموت فلما لم يبق المملوكية بالموت مع موافقته اياها
لانه لا يبقى الملك لمنافاة الموت اياه اولى قلنا شرعية الملك لدفع حاجته بعد موته والمملوكية
لم يشرع لدفع حاجة المملوك في حال حياته فكيف يبقى بعد موته مع بطلان محل المملوكية **قوله** وما
لا يصلح لحاجته كالقصاص لانه انما يجب بعد انقضاء الحيوة لدرك الثار اي الحقد وعند ذلك انما يجب
للميت ما يصلح لقضاء حوائجه والقصاص لم يصلح لذلك فلم يجب القصاص له وقد وقعت الجناية على حق
اوليائه من وجه وان انعقد السبب للميت ولهذا صح عفو المجروح لانه صاحبه بحيوته فاوجبنا
القصاص للورثة ابتداء لا ان يكون الورثة خلفاء عن الميت فيه ولهذا صح عفو الوارث قبل موته
وهذا دليل على ان القصاص وجب لهم بطريق الاصالة اذ لو لم يكن كذلك لما صح العفو كابرائهم
غريم المورث عن الدين حال حيوة المورث **قوله** غير موروث لما قلنا وهو انه شرع لدرك
الثار وتشفي الصدر ولتسلم حيوة الاولياء والعشائر وذلك يرجع اليهم فيكون القصاص حقهم من الابتداء
لكن القصاص واحد لانه جزاء فعل واحد وكل واحد منهم كانه يملكه وحده فاذا عفى احدهم
او استوفاه بطل اصلا **قوله** واذا انقلب مالا صار موروثا اي يثبت للمقتول ولا ثم ينتقل الى الورثة
بطريق الخلافة لانه يصلح لحوائجه فيقضي ديونه وينفذ وصاياه كانه هو الواجب في الاصل
وهذا لان الخلف يجب بما يجب به الاصل وسبب الاصل وجد في حال حيوته فيستند وجوب
الخلف اليه فيكون موروثا فان قيل انما يصير موروثا ان لو كان ثابتا في حال حيوته والاصل هو

القصاص لم يجب في حال حيوته فكيف يثبت الخلف في ذلك الوقت قلنا الاصل ثابت في حال
حيوته بالنظر الى السبب وهو الجناية ولهذا يصح عفو المجروح وكذا عفو الوارث قبل
موته فيثبت الخلف في ذلك الوقت ايضا عند سقوط الاصل **قوله** ووجب القصاص للزوجين
كما في الدية لان النكاح يصلح سببا لدرك الثار كما يصلح سببا للخلافة في المال **قوله** وله حكم
الاحياء في احكام الاخرة وهي اربعة انواع احدها ما يجب له بظلم يظلم عليه غيره والثاني ما يجب
عليه بظلم ظلم هو على غيره والثالث ما يحصل له من الثواب والكرامة والرابع ما يكون له من
العقاب والملامة وكان له في حق هذه الاحكام حكم الاحياء لان القبر للميت بمنزلة الرحم
للماء والمهد للطفل من حيث انه يوضع الماء في الرحم ليصير بعاقبته اهلا للاحكام وكذا
الطفل في المهد فكذا الميت وضع في القبر لاحكام الاخرة ثم القبر للميت روضة من رياض
الجنة او حفرة من حفر النيران ونرجو الله تعالى ان يصيره لنا روضة مكرمة **قوله** الاول
الجهل وهو نقيض العلم وهو خفاء الامر ولهذا وصف الله تعالى الكفار بالجهل لانه خفي
عليهم وجه الحق والصواب وقيل هو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به والصحيح هو الاول
فان قيل العارض ما يطرأ على الامر الاصلي والجهل امر اصلي وانما العارض هو العلم لقوله تعالى
والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا فكيف عد الجهل من العوارض قلنا العلم
والجهل صفتان زائدتان لان حقيقة الانسان لا تتعرض للعلم ولا للجهل كما مر في الصغر
وانما عد الجهل عارضا دون العلم لان الكلام في الاوصاف التي لها اثر في تغيير الاحكام
والموثر في التغيير انما هو الجهل دون العلم فان قيل سلمنا بانه من العوارض ولكن لا نسلم
بانه من المكتسبة اذ المكتسب ما يدخل تحت كسب احد وتصرفه كالسفر وغيره والجهل
لا يدخل تحت كسب احد قلنا انه مكتسب لان الله تعالى لما مكن العباد من ازالته واقدرهم
على ذلك فمن لم يقدر عليه فكانه اكتسبه ولا يقال يجب ان يكون الرق من العوارض المكتسبة
لانه شرع جزاء على الكفر والكفر مقدور الازالة فلذا جزاؤه لانا نقول انه شرع جزاء
في الاصل وفي حالة البقاء صار من الامور الحكمية فلم يقدر الانسان على ازالته فلم يكن مكتسبا
فان قيل على ما ذكرتم يلزم ان يكون السكر من العوارض السماوية لانه بعد ما سكر ليس في وسعه

ان الله ذلك فكان كالرق قلنا السكر امر حقيقي حاصل بفعله وكسبه فلا يليق اضافته الى الغير
وانما يليق اضافته اليه لان الاصل ان اثر فعل الفاعل يضاف الى الفاعل اما الرق فامر اعتباري
يليق اضافته الى الشرع ولان الرق جزاء جنايته الكفر والجزاء انما يحسن ان لو كان من
مثل غير الجاني لانه لا يصلح مجازيا بالفعل بنفسه اما السكر فليس بجزاء بل هو امر مقصود
للشارب من فعل الشرب فاستقام اضافته اليه قوله جهل باطل لا يصلح عذرا في الاخرة
كجهل الكافر فانه جهل بالصانع وهو لا يصلح عذرا لانه مكابرة وجحود بعد وضوح الدليل
اذ العالم بجواهره واعراضه واجزائه وابعاضه وسهله وجبله وحضيضه وقلله دليل
على وجود الصانع قوله وجهل صاحب الهوى في صفات الله تعالى وفي ذلك باطل ايضا لا يصلح
عذرا لان الادلة الدالة على ثبوت الصفات في الوضوح مثل الادلة الدالة على وجود
الذات فان من توقع نسج ديباج منقش او بناء قصر عال من ميت او جماد او عاجز او جاهل
يعد من المجانين او السفهاء وكذا اتصاف الذات بكونه عالما بدون العلم وقادرا بدون
القدرة باطل اذ اطلاق الاسامي المشتقة من المصادر على ذات مشروط بثبوت معنى
ما اشتقت الاسامي منه في الذات والا لكان نفيا او هزءا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
الا ان هذا الجهل دون الاول لان صاحب الهوى انما يلزم لغلوه في التوحيد فلا يكون كالاول
قوله واحكام الاخرة مثل عذاب القبر وسوال منكر ونكير والميزان والصراط والحوض
والشفاعة والحشر فهذا ايضا دون الكفر لان المنكر متاول بالقران كما يتمسك
المعتزلة بالايات في نفي جواز الرؤية ولكن مع ذلك لا يعذر لان الدلايل السمعية وردت
بهذه الاشياء والعقل لا يأباها فوجب القبول فكان الانكار باطلا قوله وجهل الباغي اي هو
ايضا باطل لا يصلح عذرا لانكاره الدلايل الواضحة في كون امام العدل على الحق مثل علي وغيره
من الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم فان الدلايل لايحة على حقيتهم على وجه يعد جاحده معاندا
لكنه لما كان متاولا بالقران كان جهله دون جهل الكافر فيضمن اذا اتلف مال العادل او نفسه
اذا لم يكن له منعة فاما اذا كان له منعة فقد خلا الوجوب عن الفايدة فلا بد من العمل بتاويله
الفاسد فقلنا بانه لا يجب الضمان قوله وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة المشهورة

اى

اى هو ايضا باطل لا يصلح عذرا اصلا نظير مخالفة الكتاب الفتوى بحل متروك التسمية
عامدا فانه مخالف لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ومطلق النهي
يقتضي التحريم كيف وقد وجوه التاكيد من فانه في موضع النفي للمبالغة فيقتضي حرمة
كل جزء منه والاية تدل على ان الحرمة لعدم ذكر اسم الله تعالى لان التحريم بوصف دليل
على ان المؤثر في الحكم هو الوصف كالميتة والموقوذة فلم يستقم حمل الاية على الميتة وذبائح
المشركين اذ الحرمة هناك ليست لعدم ذكر اسم الله تعالى ولهذا لا تحل وان ذكر اسم الله تعالى
فثبت ان القول بحل متروك التسمية عامدا باطل فلو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ قضاؤه

ونظير مخالفة السنة المشهورة الفتوى بجواز بيع امهات الاولاد وهو قول بشر المريسي وداود
الاصفهاني ومن تابعهما من اصحاب الظواهر وهذا مخالف للسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام
حين ولدت مارية ابرهيم من رسول الله عليه السلام فقيل لرسول الله عليه السلام الا تعتقها قال اعتقها
ولدها وكذا الفتوى بالقضاء بشاهد ويمين وهو قول الشافعي مخالف للسنة المشهورة وهي قوله
عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر من وجهين احدهما ان فيه الحديث دلالة على
ان اليمين في جانب المنكر دون المدعي والثاني انه يدل على انه لا يجوز الجمع بين البينة واليمين فلا
يصلح اليمين متممة للبينة قوله والثاني الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح او موضع الشبهة
او في غير موضع الاجتهاد لكن في موضع الشبهة اما الاول فكالمحتجم اذا افطر على ظن ان
الحجامة فطرته فانه لا يلزمه الكفارة لانه جهل في موضع الاجتهاد فان عند الاوزاعي
الحجامة تفطر الصوم وانما قيد الاجتهاد بالصحيح اذ لو كان جهله في موضع الاجتهاد
نظرا الى ظاهر الحديث ولكن ليس باجتهاد صحيح كان جهله لا يصلح شبهة حتى اذا اكل متعمدا
بعد ما اغتاب يلزمه القضاء والكفارة كيفما كان سواء بلغه حديث الغيبة وهو قوله
عليه السلام الغيبة تفطر الصائم او لم تبلغه عرف تاويله بان المراد منه نقصان الثواب
لا حقيقة فساد الصوم او لم يعرفه واما الثاني فكمن زنى بجارية والده على ظن انها له لم يلزمه
الحد لانه جهل في موضع الاشتباه اذ الحال يشتبه على الابن من حيث ان الاب يجعل له الانتفاع
بماله باعتبار قرابة الولاد وهي مشتركة قوله وانه يكون عذرا اي في الشرائع حتى انها لا

يلزمه لان الخطاب النازل خفي فيصير الجهل به عذرا ولو وجبت الشرائع عليه قبل العلم
بها يلزم تكليف في الوسع قوله ويلحق به جهل الشفيع اي جهل الشفيع بالشفعة بان لا
يكون عالما ببيع داره شفعة فيها يكون عذرا حتى اذا حصل له العلم يتمكن من الطلب
وان مر زمان من وقت البيع لخفاء دليل العلم لان صاحب الدار قد ينفرد بالبيع فيكون
خفيا وفيه الزام لانه يلزم الشفيع الطلب وما فيه الزام يتوقف على علم من يلزمه كما في احكام
الشرع قوله وجهل الامة بالاعتاق او بالخيار اي جهل الامة المنكوحة بالعتق او بالخيار
يجعل عذرا لان الدليل خفي في حقها اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلان اشتغالها
بخدمة المولى شاغل لها عن تعلم احكام الشرع بخلاف خيار البلوغ لمن زوجها الاخ او
العم فانه يبطل بواسطة الجهل لان الدليل غير خفي في حقها لانها غير مشغولة فيكون بناء
على تقصيرها فلم يصلح عذرا قوله وجهل البكر بانكاح الولي يعني ان البكر البالغة اذا
زوجها الولي ولم تعلم بالنكاح يجعل جهلها عذرا حتى يكون لها الخيار وان سكتت قبله قوله
وجهل الوكيل والماذون بالاطلاق اي بالوكالة والاذن وضده اي بالعزل والحجر يكون عذرا
لان فيه ضرب ايجاب والزام اما في اطلاق الوكيل فلانه يلزمه الجري على موجب الوكالة
فان من كان وكيلا بشراء شيء بعينه لا يمكن من شرائه لنفسه وكذا لا يجوز تصرفه مع من
لا تقبل شهادته له فعلم ان فيه نوع الزام فلا يثبت بدون علمه وهذا لان حكم الشرع لا يثبت
بدون العلم به مع كمال ولايته فلان لا يثبت حكم من جهة العبد بدون العلم به اولى واما الماذون
فكذلك لانه يلزمه الجري على موجب الاذن ويتعلق الديون برقبته وكسبه في الحال ويطالب
به بخلاف ما اذا لم يكن ماذونا فانه لا يطالب بالديون التي في ذمته في الحال واما جهل الوكيل
بعزله فكذلك يكون عذرا لان الدليل خفي وفيه الزام من حيث جعل التصرف واقعا
على الوكيل وجعل الثمن مضمونا عليه وكذا جهل الماذون بحجره عذر لخفاء الدليل مع ان
فيه الزاما حيث يجعل الثمن مضمونا عليه ويسلب ولايته عنه قوله والسكر وهو عبارة
عن غلبة سرور يعطل العقل ولا يزيله قوله وهو ان كان من مباح كما اذا شرب دواء مثل
البنج والافيون فسكر به او شرب لبنا فسكر به او شرب على قول ابي حنيفة شرابا يتخذ من الحنطة

او الشعير او العسل فسكر به او اكره على شرب الخمر بالقتل فشربها فسكر به او كان مضطرا
فشرب منها ما يرد به العطش فسكر به فالسكر في هذه المواضع بمنزلة الاغماء فيمنع صحة
الطلاق والعتاق وساير التصرفات لان هذه الاشياء ليست من جنس ما يتلهى به في الاصل
والكلام فيما اذا لم يشربه متلهيا فصار السكر الحاصل بها من اقسام المرض قوله
وان كان من محظور وهو السكر من كل شراب محرم وكذلك السكر من النبيذ المثلث
او نبيذ الزبيب المطبوخ المعتق لان هذا وان كان حلالا عند ابي حنيفة وابي يوسف
فانما حل بشرط ان لا يسكر منه وذلك من جنس ما يتلهى به فيصير السكر منه مثل السكر
من الشراب المحرم الا ترى انه يوجب الحد فقد روي ان عمر رضي الله عنه اضاف رجلا
وسقاه نبيذ التمر فسكر فحده فقال انت سقيتني ثم تحدني فقال انما احدك على سكرك لا
على سقيي فهو لا ينافي الخطاب بالاجماع قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى فالخطاب بالامتناع من الصلوة في حق السكارى لا يخلو اما ان كان
في حال السكر او في حال الصحو متعلقا بحال السكر فان كان في حال السكر فلا شبهة
في ان السكران مخاطب وان كان في حال الصحو فكذلك اذ لو كان السكر منافيا للخطاب
لما صح خطابه حال كونه صاحيا بالامتناع عن الصلوة زمان سكره لانه اذا لم يصح
الخطاب في حاله لا يصح الخطاب في حاله لا يصح تعلق الخطاب بتلك الحالة ايضا
فان المجنون لما نافى الخطاب لا يصلح خطابه حال افاقته متعلقا بحال جنونه اذ لا
يقال للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا وحيث صح الخطاب للصاحي بالامتناع زمان
سكره دل ان السكر لا ينافي الخطاب قوله ويلزمه احكام الشرع لان السكر لا ينافي
شيئا من الاهلية فكان كالصاحي وتصح عباراته كلها فاذا باشر سبب القصاص او
اقر به لزمه فكذا اذا قذف او اقر به لزمه الحد لان السكر دليل الرجوع وذلك لا يبطل
بالرجوع الصريح فبدليله اولى وانما ينعدم بالسكر القصد لا العبارة فلم تصح ردته
حتى اذا تكلم بكلمة الكفر لم تبن منه امراته اما اذا اسلم يجب ان يصح كاسلام المكره
ويبطل اقراره بالحدود الخالصة نحو حد الزنا وشرب الخمر والسرقة وانما قيد بالاقرار

لان السكران مواخذ بافعاله حتى لو زنى حدّ اذا صحا وبالحدود الخالصة ليخرج
حدّ القذف **قوله** والهزل وتفسيره لغة اللعب وفي الشرع هو ان يراد بالشيء ما لم
يوضع له ولا ما يصلح له استعارة كارادة تعطيل الكلام عن الغرض المطلوب منه فان
ارادة تعطيل اللفظ عن اللفظ ارادة ما لم يوضع له ولا ما يصلح له استعارة وفي قوله
ولا ما يصلح له اللفظ احتراز عن المجاز اذ هو ايضا اسم للفظ يراد به ما لم يوضع
له الا ان اللفظ يصلح له استعارة والهزل ضد الجد لان الجد قد يكون حقيقة وقد
يكون مجازا والهزل لا يصلح حقيقة ولا مجازا فيكون ضده **قوله** ولا ينافي الرضا
بالمباشرة واختيار المباشرة اي مباشرة السبب واختيارها لان الهزل يصدر عن
اختيار صحيح فيثبت به ما يتعلق بمجرد المباشرة وان انعدم الرضا في حق الحكم
فصار بمعنى خيار الشرط ابدا في البيع غير انهما افترقا في الذكر حيث يشترط ذكر
خيار الشرط في نفس العقد ولا يشترط ذكر الهزل فيه بل يكتفى في فصل الهزل بالذكر
السابق **قوله** والتلجئة كالهزل الا ان الهزل اعم من التلجئة لانها يكون بناء على المواضعة
السابقة والهزل قد يكون سابقا وقد يكون مقارنا وكذا التلجئة يكون في الاموال
والهزل يجري في الاموال وفي غيرها كالنكاح والطلاق والعتاق واليمين **قوله**
فان تواضعا على الهزل باصل البيع بان تواضعا في السر على ان يعقدا البيع في العلانية
ولا بيع بينهما اصلا في الواقع ينعقد البيع فاسدا غير موجب للملك وان اتصل به
القبض لما قلنا ان الهازل راض بمباشرة السبب لكنه ليس براض بحكمه فكان بمنزلة
ما لو باع عبدا على انه بالخيار ابدا او على انهما بالخيار ابدا في انه غير موجب للملك اصلا
وفي ان كل واحد منهما ينفرد بالنقض اذا نقض احدهما انتقض وان اجاز او اجاز
احدهما لم يجز على صاحبه لكن يجب ان يكون رفع الفساد بالاجازة مقدرا بالثلاث
عند ابي حنيفة كخيار الشرط ابدا فان رفع المفسد هناك لا يجوز بعد الثلاث فكذا هنا
قوله وجعل صحة الايجاب اولى لان العقد المشروع للايجاب حكمه جد في الظاهر
والمانع من الايجاب هو الهزل وذلك غير متصل به نصا فكان هو اولى بالتحقق من المواضعة

واما ابو يوسف ومحمد فقد اعتبرا المواضعة ما امكن بناء على العادة الجارية بين
الناس في تحقيق المواضعة السابقة دفعا لحوائجهم اذ هو مفضي الى قصر يد الظلمة عن
اموال الناس فقال الا هو اولى الا ترى انها اسبق الامرين فكان اعتبارها اولى الا ان يوجد
ما ينقضها بان يتفقا على الاعراض عنها وقال ابو حنيفة الاخر ناسخ للاول **قوله** وان
كان ذلك في القدر اي اتفقا على الجد في العقد لكنهما تواضعا على البيع بالفين على ان
احدهما هزل وتلجئة فان اتفقا على الاعراض عن المواضعة كان الثمن الفين وان
اتفقا انه لم يحضرهما شيء او اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عند ابي حنيفة حتى
يجب الفان اذ هنا مواضعتان احدهما في اصل العقد بالجد والثاني في وصف العقد
بالهزل وهو المواضعة في قدر البدل واعتبار الجد في الاصل يوجب صحة العقد واعتبار
الهزل في الوصف يفسده لان جواز البيع يفتقر الى قبول المسمى ثمنا في البيع فان من
قال لاخر بعت هذا منك بالفين فقبله الاخر بالالف لا يصح البيع واذا كان قبول
الالفين شرطا للجواز واعتبار الهزل يخرج الالف من الثمنية فصار هذا شرط
قبول ما ليس بداخل تحت البيع لقبول ما دخل تحته ومثله يفسد البيع وان لم يكن له
طالب من جهة العباد لتأديته الى تفريق الصفقة كما اذا جمع بين حر وعبد في صفقة
واحدة فانه يفسد البيع في القن وان اتفقا على حرية المضموم اليه واذا تعارضت
المواضعتان كان العمل بالمواضعة بالجد في اصل العقد اولى لوجهين احدهما ان الوصف
لا يعارض الاصل والثاني ان اعتبار المصحح اولى من اعتبار المفسد **قوله** وعندهما
العمل بالمواضعة واجب والالف الذي هزلا به باطل لان اعتبار الهزل في قدر البدل لا
يبطل العقد لان بعد اعتبار المواضعة امكن العمل بالجد بتصحيح العقد بما بقي من
الثمن وهو الالف فصار كانه حط بعض الثمن بعد ذكر الكل ويمكن ذلك لاتحاد الجنس
والعمل بالمواضعة وان استدعى شرطا مخالفا لمقتضى العقد وهو قبول ما ليس بداخل
تحت العقد لقبول ما دخل تحته لكن هذا شرط لا طالب له من جهة العباد لاتفاقهما
على انه ليس بثمن ومثله لا يفسد كما اذا اشترط ان لا يبيع الدابة المشتراة او يعلفها كذا

او لا يتعلقها اصلا **قوله** وان كان ذلك في الجنس الثمن بان تواضعا على مائة دينار
على ان يكون الثمن دراهم او على العكس فالبيع جايز على كل حال ووجب المسمى بالاتفاق
سواء اتفقا على البناء او على الاعراض او اتفقا على انه لم يحضرهما شي او اختلفا
والفرق لهما بين الهزل في القدر وبين الهزل في الجنس هو انه لو اعتبرت المواضعة في
فصل الجنس يلزم خلو العقد عن الثمن لانه حينئذ لا يكون المذكور ثمنا وما هو
ثمن غير مذكور في فصل الهزل في القدر لا يلزم هذا المحذور فافترقا **قوله** وان كان
في الذي لا مال فيه كالطلاق بان تواضع الزوج مع امراته ان يطلقها عند الملاء
ولا يكون بينهما طلاق والعتاق بان يواضع المولى مع عبده ان يعتقه علانية ولا
يكون ذلك عتقا واليمين بان تواضع مع امراته ان يعلق طلاقها بدخول الدار عند
الملاء هازلا او احلف بالله على ان لا تفعل كذا هازلا فذلك صحيح والهزل باطل
لقوله عليه السلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وانما ذكر الاعتاق
في قسم الطلاق واليمين لما انه مذكور في الحديث في بعض الروايات ولان
الهازل مختار للسبب راض به دون حكمه وحكم هذه الاسباب اعني العلل لا يحتمل
الرد والتراخي بالاقالة وبشرط الخيار **قوله** وان كان المال فيه تبعا كالنكاح
فان هزلا باصله فالعقد لازم والهزل باطل لما ذكرنا من النص والمعقول وان هزلا
بالقدر فان اتفقا على الاعراض فالمهر الفان وان اتفقا على البناء فالمهر الف
بخلاف البيع عند ابي حنيفة لانه يفسد بالشرط الفاسد اما النكاح فلا يفسد
بمثله وان اتفقا انه لم يحضرهما شي او اختلفا فقد ذكر محمد عن ابي حنيفة ان النكاح
جايز بالف بخلاف البيع لان المهر تابع في النكاح حتى ينعقد بدونه فلو اوجبنا الفين
كما في البيع لصار المقصود من صحة تسمية المهر فيلزم صيرورة التبع مقصودا وانه
خلاف الاصل اما البيع فلا يلزم من اعتبار التسمية فيه صيرورة الثمن مقصودا لان
التسمية انما اعتبرت فيه لجوازه لانه لا يصح بدون الثمن وروى ابو يوسف عن
ابي حنيفة ان المهر الفان وان التسمية في الصحة مثل ابتداء البيع وهو ما اذا تواضعا

صحتها واعتبارها مثل صحة التسمية

على البيع بالف وعقدا على الفين وفي ذلك جعل ابو حنيفة العمل بصحة الايجاب اولى
من العمل بصحة المواضعة فكذا هذا وهذه الرواية اصح لانها على ما هو مذهب ابي حنيفة
في اعتباره العقد وترك المواضعة في الاختلاف والبناء **قوله** وان كان ذلك في الجنس
بان تواضعا على الدنانير وعلى ان المهر في الحقيقة دراهم فان اتفقا على الاعراض
فالمهر ما سميا وان اتفقا على البناء وجب مهر المثل بالاجماع بخلاف البيع لانه لا يصح
الا بتسمية الثمن اما النكاح فيصح بدون التسمية وان اتفقا انه لم يحضرهما شي
او اختلفا فعلى رواية محمد يلزم مهر المثل بلا خلاف بناء على ما مر ان المهر تابع فلا
يجعل مقصودا بالصحة وعلى رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة يجب المسمى ويبطل
المواضعة وعندهما يجب مهر المثل **قوله** وان كان المال فيه مقصودا كالخلع
والعفو على مال والصلح عن دم العمد فان هزلا باصله واتفقا على البناء فالطلاق
واقع والمال لازم عندهما لان الهزل بمنزلة خيار الشرط لما ذكرنا والخلع لا يحتمل خيار
الشرط فكذا الهزل وعنده لا يقع الطلاق بل يتعلق باختيارها لانه لما اعتبر بخيار
الشرط وفيما اذا خالعت المراة زوجها على انها بالخيار انه لا يقع الطلاق ولا يجب
المال الا ان تشاء المراة فيقع الطلاق ويجب المال فكذا هنا غير ان المشية غير مقدرة
بالثلاث في الخلع بخلاف البيع وعندهما في تلك الصورة الطلاق واقع والمال لازم
والخيار باطل فكذا هنا وان اعرضا وقع الطلاق ووجب المال بالاجماع اما عندهما
فلان الهزل لا يمنع من وقوع الطلاق ولزوم المال واما عند ابي حنيفة فلبطلان
المواضعة باعراضهما وان اختلفا فالقول لمدعي الاعراض عند ابي حنيفة لانه جعل الهزل
موثرا في اصل الطلاق من حيث انه لا يقع وقد مر ان عند الاختلاف هو يعتبر
جانب الايجاب فيكون القول لمن يدعي الاعراض وعندهما الخلع جايز والاختلاف
غير مفيد وان سكتا فهو لازم اجماعا **قوله** وان كان في القدر فان اتفقا على البناء
فعندهما الطلاق واقع والمال لازم اي كله وهذا لان الطلاق لا يوثر الهزل فيه عندهما
والمال وان كان الهزل فيه موثرا فقد اوجباه بطريق التبعية لانه ثبت في ضمن الخلع

موثرا في اصل الطلاق بالمنع عن الوقوع كما جعله موثرا في البيع ثم اختلاف المتعاقدين في البيع بتغير قول مدعي الاعراض

والاعتبار للمتضمن لا للمتضمن كالوكالة الثابتة في ضمن الرهن فلم يؤثر الهزل فيه ايضا
فيجب جميع المسمى وعنده يجب ان يتعلق الطلاق باختيارها اي باختيار المراة جميع المسمى لان
الطلاق يتعلق بما علق الزوج به وقد علقه بالقبين فيتعلق بهما وان هزلا باحدهما واذا تعلق
الطلاق بالكل والمراة ما قبلت بعضه حدا لكونها هازلة في الالف فلا يقع الطلاق بقبول البعض
كما اذا قال انت طالق بالفين وقبلت احدى الالفين وان اتفقا انه لم يحضرهما شئ وقع الطلاق
ووجبت المال اي كله عند ابي حنيفة لانه حمل ذلك على الجد وجعل ذلك اولى من المواضعة وعندهما
كذلك لما قلنا من اصلهما ان الهزل لا يؤثر في الخلع **قوله** وان كان ذلك في الجنس بان ذكر الدنانير
للجد وعرضهما الدراهم يجب المسمى عندهما بكل حال سواء اتفقا على الاعراض او البناء او اختلفا او اتفقا
انه لم يحضرهما شئ لما قلنا ان الهزل لا يؤثر فيه فيقع الخلع ويجب المال بطريق التبعية وهذا
الذي ذكرناه في الخلع ثابت كلها في العفو على مال **قوله** وان كان ذلك في الاقرار بما يحتمل
الفسخ كالبيع والاجارة بان تواضعا على انهما يقران عند الملاء بالبيع او الاجارة ولكن لا
يكون كذلك او بما لا يحتمله كالطلاق والعتاق فالهزل يبطله لان صحة الاقرار تبتني
على ثبوت المخبر به والهزل يدل على عدم المخبر به لان الهزل هو ان يكون في الحقيقة خلاف ما
اظهره عند الناس والاقرار يحتمل ذلك فلا يصير ملزما اصلا **قوله** والهزل بالردة كفر لانه
اخره وهو ان يقول هازلا للصنم الدملا نعوذ بالله من ذلك فانه يصير كافرا بهذا القول
وان كان هازلا فيه لا بما هزل به وهو اعتقاد الالوهية للصنم اذ هو غير معتقد لذلك
بل بنفس الهزل لان الهازل جاد في نفس الهزل مختار راضي به وذلك استخفاف بالدين الحق
وانه كفر قال الله تعالى ولئن سالتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب الى قوله لا تعتذروا قد
كفرتم بعد ايمانكم فعلم ان الاستخفاف بالدين الحق كفر **قوله** والسفه وهو في اللغة الخفة
وفي الشرع خفة تعتري الانسان من الفرح او من الغضب فتبعثه على العمل بخلاف موجب
الشرع من وجه **قوله** وان كان اصله مشروعا اي اصل عمل صاحب السفه قوله وهو السرف
والتبذير اي العمل الذي هو بخلاف موجب الشرع من وجه وهو السرف في التبذير لان اصل
البر والاحسان مشروع الا ان الاسراف حرام كالاسراف في الطعام والشراب قال الله تعالى
ولا تسرفوا والاسراف المجاوزة عن الحد فوله بالنص وهو قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم
اي اموالهم وانما اضاف اموال السفهاء الى الاولياء باعتبار الولاية والشئ يضاف الى الشئ
بادنى وصلة بينهما **قوله** وانه لا يوجب الحجر اصلا عند ابي حنيفة لانه حر لا نقصان في عقله فيعتبر
بالرشد وهذا لان في سلب ولايته اهدار آدميته وهو اشد ضررا من التبذير ولا يصح القياس على
منع المال لان الحجر ابلغ منه في العقوبة ولا على الصبي لانه عاجز عن النظر لنفسه وهذا
قادر عليه وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي يجوز الحجر بهذا السبب عن التصرفات المحتملة
للفسخ الا ان عند ابي يوسف ومحمد على سبيل النظر وعند الشافعي على سبيل الزجر والعقوبة
ويظهر الخلاف بينهم فيما اذا كان مفسدا في دينه مصلحا في ماله كالفاسق فعنده يحجر عليه وعندهما
لا يحجر عليه واحتجوا بقوله تعالى فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان
يمل هو فليملل وليه بالعدل وهذا تنصيص على اثبات الولاية على السفيه ولا يكون ذلك الا
بعد الحجر قلنا ان الآية حملت على الصغير او المجنون لان السفيه عبارة عن الخفة وقد يكون
ذلك بانعدام العقل او نقصانه **قوله** وكذلك عندهما اي لا يوجب السفه الحجر عندهما
فيما لا يبطله الهزل كالنكاح والطلاق والعتاق **قوله** والسفر وهو الخروج المديد وانما
قال هكذا لان المسافر ابدا لا يكون على السير واما هو في السفر ابدا ما لم يبطله بالاقامة **قوله**
بخلاف المرض فانه متنوع الى ما يضره الصوم والى ما ينفعه اما السفر فقط لا ينفعه الصوم
قوله ولم يكن موجبا ضرورة لازمة اي لم يكن موجبا مشقة لا يمكن دفعها بل هي ما امكن دفعها
لان سببها وهو السفر ليس بلازم وانما هو امر اختياري واذا كان السبب غير لازم يكون
الضرر الناشي منه كذلك بخلاف المرض فانه لا اختيار للمكلف فيه فكذا فيما ينشا منه **قوله**
بالسنة وهو ما روى ان رسول الله عليه السلام لما خرج الى السفر رخص المسافرين وقال علي رضي الله عنه
لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا **قوله** وان لم يتم السفر علة بعد ولهذا تبطل نية الاقامة وان
وجدت في غير موضعها لكونها نقضا للعارض ولو تم علة لما بطل بها كما اذا سار ثلاثة ايام ونوى
الاقامة في غير موضعها فانه لا يصح لان هذا ابتداء ايجاب فلا يصح في غير محله **قوله** والخطا
وهو نقيض الصواب ومعناه مخالفة المقصود والعدول عنه والصواب ما اصيب به المقصود

حكم الشرع **قوله** اذا حصل عن اجتهاد اى اذا اجتهد فوقع اجتهاده على الخطا لكن
رمى الى شى ظنه صيدا فاذا هو ادمى **قوله** حتى لا ياثم الخاطى اى لا ياثم اثم الفعل ولكن ياثم اثم
ترك التثبت بدليل وجوب الكفاره لستر ذلك الاثم ولو لم ياثم اصلا لما وجبت الكفارة عليه
وكذا يحرم من الميراث وذلك لا يتصور بدون الجنايه **قوله** ولا يواخذ بحد وقصاص
لان كل واحد منهما جزاء كامل من اجزيه الافعال فلا يجب على المعذور **قوله** حتى وجب عليه
ضمان العدوان لانه ضمان مال لا جزاء فعل ولهذا لو اجتمع عشر وا لفوا شا يجب عليهم
ضمان واحد ولو كان جزاء فعل لتعدد ووجبت به الديه لانها بدل المحل لا جزاء الفعل
قوله وصح طلاقه وقال الشافعي لا يصح لانتفاء الاختيار منه وصار كالنايم ولو قام
البلوغ مقام اعتدال العقل لصح طلاق النايم ولنا ان الشى انما يقوم مقام غيره اذا صلح
دليلا وكان فى الوقوف على الاصل حرج والبلوغ صلح دليلا على اعتدال العقل ودوام العمل
بالعقل بلا سهو ولا غفله امر لا يوقف عليه الا بحرج فاقيم البلوغ مقام اعتدال العقل عند قيام
كمال العقل والنوم ينافى اصل العمل بالعقل ولا حرج فى معرفه نفس العمل بالعقل فلم يقم البلوغ
مقامه **قوله** وجب ان ينعقد بيعه صورته رجل اراد ان يقول للقايم عنده اقعد مثلا
فجرى على لسانه خطا بعت منك هذا العبد بكذا فقال القايم قبلت ينعقد البيع ويكون كبيع
المكره لوجود الاختيار وضعا ولعدم الرضا **قوله** والاكراه وهو اسم لفعل يفعله بغيره
فينتفى به رضاه وهو ثلثه انواع احدها الكامل الملجى وهو ما اذا اكره بالقتل او بقطع العضو
وهذا النوع يعدم الرضا ويفسد الاختيار لانه بالنظر الى اصل الاختيار اختياره صحيح
وبالنظر الى انه لو خلى لاختار ليس بصحيح فكان فاسدا والثانى القاصر وهو الذى لا يلجى
وانه لا يفسد الاختيار ثم هو نوعان احدهما يعدم الرضا والثانى لا يعدمه وهو ان يهتم
بحبس ابيه او ابنه وما يجرى مجراه فصار انواع الاكراه ثلثه **قوله** والاكراه بجملته لا ينافى
الخطاب لان المكره مبتلى والابتلاء يحقق الخطاب ولذا لا ينافى الاهليه لان الخطاب مشروط
بها ثم الدليل على انه مبتلى ان فعله متردد بين فرض وحظر واباحه فان من اكره بالقتل او بقطع
العضو على شرب الخمر او اكل الخنزير او الميته او على فعل مباح انه لا يحل له الامتناع عن ذلك ولو

اكره بالقتل على قتل الغير او اكره الرجل على الزنا فانه يحرم عليه الاقدام على ذلك ولو اكره
على الافطار بالقتل فى صوم رمضان فانه يباح له الفطر وكذا ينافى الاختيار ايضا اذ لو
سقط الاختيار لبطل الاكراه الا ترى انه حمل على ان يختار احد الامرين وهو اما تلف
نفسه بالامتناع عن الاقدام على ما اكره عليه او الاقدام على ذلك لصيانه نفسه وعلى
التقديرين هو مختار اما اذا امتنع فظاهر لانه كان قادرا عليه حقيقه واما اذا اقدم
فلذلك لانه لما امره بفعل وقد فعل هو ذلك فقد صح ان يقال انه وافقه والموافقه لا
يتصور بدون الاختيار فانه لو قال واحد للماء الجارى اجر لا يقال بان الماء وافقه **قوله** فاذا عارضه
وجب الترجيح الصحيح على الفاسد ان امكن جعل الاختيار الفاسد معدوما فى مقابلة
الصحيح فينزل المكره منزله عديم الاختيار فيصير اله للمكره فيما يحتمل ذلك وفيما لا يحتمله
لا يستقيم نسبه الفعل الى المكره فلا يقع المعارضه فى استحقاق الحكم فيبقى منسوبا الى الاختيار
الفاسد لانه صالح لذلك الا ترى ان هذا القدر من الاختيار صالح للخطاب وانما كان يسقط
بالترجيح **قوله** لم يبطل بالكره كالطلاق والعتاق والنكاح لان ذلك لا يبطل بالهزل مع ان الهزل
ينافى الاختيار والرضا بالحكم وكذا لا يبطل بشرط الخيار مع ان شرط الخيار ينافى اختيار
الحكم اصلا لان لا يبطل بما يفسد الاختيار اولى **قوله** ما يصلح فيه اله لغيره كاتلاف
النفس والمال لا يحتمل ان ياخذه فيضرب به نفسا او مالا فيتلفه واذا جعل الة له بالطريق الذى
قلنا صار ابتداء وجود الفعل مضافا اليه فلزمه حكم الفعل ابتداء وخرج المكره من البين
فيجب القصاص على المكره دون المكره وكذا اتلاف المال ينسب الى المكره ابتداء **قوله** كالزنا بالمراه
وقتل المسلم والجرح فلا [illegible] ل الاقدام على ذلك لان دليل الرخصه خوف التلف والمكره والمكره
عليه سواء فسقط الكره فى حق الزنا ودم المكره عليه للتعارض بين الخوفين **قوله** ولهذا اذا
صبر فى هذين القسمين حتى قتل صار شهيدا اما الاول فلان حرمة الكفر قايمه لوجوب حق الله تعالى
فى الايمان ووجوب الايمان ثابت عقلا وما كان عقليا لا يسقط فيكون هو بالامتناع باذلا نفسه لاعزاز
دين الله عز وجل فكان موثرا حق ربه على حق نفسه فصار شهيدا واما الثانى فلان حرمة التعرض
لحق المالك وحقه قايم فى الحال فاذا امتنع فقد اجتنب عن الحرام بذل نفسه فصار شهيدا ايضا والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الحد عبارة عن بيان المقصود الذي يحصره ويحيط به احاطة تمنع ان يدخل فيه ما ليس منه
وان يخرج عنه ما هو منه وهذا معنى قول العلماء ان الحد ما كان جامعا مانعا وحد العلم
ما لو قام به شخص يوجب كونه عالما وقيل العلم زوال الخفاء عن المعلوم وفي حق الله عن الازل
وقيل العلم هو صفة يتجلى بها لمن قامت هي به المذكور وانما اطلق لفظ المذكور ليتناول الموجود والمعدوم
فان العلم كما يكون في حق الموجود يكون في حق المعدوم ايضا والدليل عليه قوله تعالى ولو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه ثم العلم ينقسم الى قسمين قديم ومحدث فالعلم القديم هو القائم بذات الله الباري
جل وعلا واما المحدث ينقسم الى ثلاثة اقسام بديهي وضروري واستدلالي وهو العلم المكتسب
واما حد البديهي ما لا يحتاج الى تقديم مقدمة ولو شكك فيه نفسه فانه لا يتشكك كالعلم بوجود
نفسه وان الكل اعظم من جزئه وحد الضروري ما لا يحتاج الى تقديم مقدمة ولو شكك فيه نفسه
فانه لا يتشكك كالعلم الحاصل بالحواس الخمس وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس ولكل حاسة
ادراك ما يوضع لادراكها وحد الاستدلالي وهو العلم المكتسب ما يحتاج فيه الى تقديم مقدمة
ولو شكك فيه نفسه فانه يتشكك كالعلم بثبوت الصانع وحدوث الاعراض وحد العلم الشرعي
معرفة الحلال والحرام وحد الجهل معرفة الشيء على خلاف ما هو به وحد الظن زيادة قوة احد
التجويزين على الآخر وحد الشك عدم رجحان احد الامرين على الآخر وحد النظر هو التأمل والتفكر
في حال الشيء بقصد العلم به والنظر يستعمل في نظر العين وحده الادراك بالبصر ويستعمل في نظر
القلب وحد الفقه معرفة احكام الشرع التي طريقها الاجتهاد وحد اصول الفقه ادلة الفقه
وحد الجدل تردد الكلام بين الاثنين بقصد كل واحد منهما تصحيح كلامه وابطال كلام صاحبه
وحد البيان اخراج الشيء من حد الاشكال الى حد التجلي وحد الدليل هو المرشد الى المطلوب قال
المتكلمون لا يستعمل الدليل الا فيما يوجب العلم وفيما لا يوجب العلم لا يقال له دليل وانما يقال له امارة
وحد المستدل هو الذي يطلب الدليل وهذا الاسم يختص على السائل والمسؤول اما السائل فلانه يطلب الدليل
من المسؤول واما المسؤول فلانه يطلب الدليل من الاصول وحد الحجة ما دل على صحة الدعوى وقيل
الحجة والدليل واحد وحد المعتمد ما يعتمد عليه وقيل هو يشبه الدليل وحد النص ما يحتمل معنى واحدا

وقيل ما لا يحتمل التأويل والنص في اللغة عبارة عن الظهور ومنها منصة العروس وهي الكرسي
وحد التأويل صرف الكلام عن ظاهره الى جهة تحتمل وحد الظاهر ما يحتمل معنيين احدهما اقوى من الآخر
وحد المجمل ما لا يعرف معناه الا بقرينة كالشفعة وحد المفسر ما فهم المراد من لفظه وحد المحكم
ما انبأ بحكمه وقيل الذي لا ينسخ وحد المتشابه هو المشكل الذي يحتاج الى ذكر تأويله وحد العام
هو اللفظ الواحد الدال على المسميين فصاعدا وحد التخصيص اخراج البعض عن الجملة وحد المطلق
ما يدل على واحد غير معين وحد المقيد ما قيد ببعض صفاته وحد النسخ رفع الحكم الثابت بخطاب
الشرع والمختار ان حد النسخ عبارة عن بيان انتهاء مدة الحكم والنسخ في اللغة عبارة عن الازالة

يقال نسخت الشمس الظل اذا ازالت وحد الناسخ وهو كل لفظ يدل حكم نص قبله بما يضاده وحد
المنسوخ هو الذي بطل حكمه بغيره وحد الحقيقة كل لفظ يبقى على موضوعه وقيل ما اصطلح الناس
على التخاطب به وحد المجاز ما تجوز عن موضوعه وقيل ما لم يصطلح الناس على التخاطب به
والمجاز ينقسم الى اربعة اقسام مجاز بالزيادة كقوله تعالى ليس كمثله شيء ومجاز بالنقصان كقوله
تعالى واسأل القرية ومجاز بالنقل كقوله او جاء احد منكم من الغائط والغائط في اللغة اسم المكان
المطمئن من الارض وهو في الشريعة اسم لما يخرج عند قضاء الحاجة ومجاز الاستعمال كقوله تعالى

جدارا يريد ان ينقض والجدار شيء لا ارادة له وحد الامر استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه
ومن شروطه المأمور ان يكون عاقلا فاهما بالخطاب والامر نهي عن ضده وحد النهي استدعاء ترك الفعل
بالقول ممن هو دونه والنهي امر بضده وحقيقة النهي التحريم وحقيقة الامر الوجوب وحد الصحيح
ما يعتد به وحد الباطل ما لا يعتد به ولا يفيد وحد الفاسد ما يعتد في الجملة وحد المندوب ما يثاب
بفعله ولا يعاقب على تركه وحد السنة ما رغب الشارع فيه ولم يوجبه وحد المباح ما استوى طرفاه
وعند اصحابنا لا يثاب بفعله ولا يعاقب على تركه وحد المكروه ما ترجح جانب عدمه على جانب وجوده
لو تركه يثاب ولو فعله لا يعاقب وحد الحظر ما يثاب بتركه ويعاقب على فعله وحد الواجب ما
يثاب بفعله ويستحق بتركه عقوبة لولا عذر وعند الشافعي الامر والمكتوب والفرض والواجب
كله واحد فالفرض ما ثبت وجوبه بدليل مقطوع به والواجب ما ثبت وجوبه بدليل مجتهد فيه
وحد الجائز ما وافق الشرع وحد الجور العدول عن الحق وحد الظلم مجاوزة الحد وحد الشهادة

ما ينعدم الحكم بعدمه وحد السبب ما يتوصل به الى الحكم وحد الصدق كل خبر يخبر على ما اخبر به وحد
خبر الآحاد ما تقاصر عن التواتر وحد التواتر كل خبر اوجب العلم ضرورة وحد المرسل ما قطع اسناده
وحد المسند ما اتصل اسناده وحد المشهور ما اشتهر فيما بين علماء العصر بنقل متواتر حتى اتصل بالصحابة
وحد الصحابة من صحب النبي صلى الله عليه وسلم وحد التابعين من تبع الصحابة وحد التقليد قبول القول بلا
حجة وحد الاجتهاد بذل الوسع في بلوغ الغرض وحد الاستنباط استخراج الصواب وحد القياس رد
فرع الى اصل بعلة جامعة بينهما والجامع هو العلة وقيل اجراء حكم الاصل على الفرع بعلة واحدة وقيل حمل
الشيء على نظيره بضرب من الشبه وقيل تعريف حكم المجهول من المعلوم والقياس مركب من اربعة اركان
فرع واصل وجامع وحكم وتقديره قياس شيء على شيء في شيء بشيء وحد الاصل ما يثبت حكمه بنفسه ويبنى
عليه غيره وحد الفرع ما يبنى على غيره وحد المعنى هو المقتضي للحكم والمقتضي ~~والعلة~~ والسبب والعلة
والحاصل والمناط والباعث كله بمعنى واحد وحد العلة ما جعله الشارع معرفة وامارة على ثبوت
الاحكام وحد الشرط ما يتوقف الشرع عليه وحد المانع ما يطلب انتفاؤه بثبوت الحكم كانتفاء العدة
لصحة النكاح وحد النافي ما يلزم من ثبوت الحكم معه مفسدة وحد العلة العقلية ما اوجب حصول معلوله
في حال وجوده للعلة وحد اللغو ما يتغير الحكم بوجوده وحد العلة القاصرة وهي علة قاصرة فيما لا يتعدى
الى الغير والمعلول والمعلل هو الحكم والمعلل من يطلب العلة وحد الطرد ما يوجد الحكم لوجود العلة
وحد العكس ما ينعدم الحكم لعدم العلة وحد النقض وجود العلة بلا حكم وحد الكسر وجود معنى
العلة ولا حكم وحد القلب مشاركة الخصم في الاصل والعلة وحد المعارضة مدافعة احد الخصمين
بمثل دليله او بما هو اقوى منه وحد الترجيح مزية تقديم احد الدليلين على الاخرى وحد الانقطاع هو
العجز عن بلوغ الغرض وحد المجتمع ما كان غيره بجنبه وحد المتحرك هو المنتقل من مكان الى مكان وحد الساكن هو اللابث في مكان واحد
وحد القديم ما لا ابتداء لوجوده وحد المحدث ما كان لوجوده ابتداء وحد الجوهر المتحيز في الوجود
بمعنى انه يشغل الحيز ويمنع وجود غيره حيث هو وحد الجسم ما تركب من جوهرين فصاعدا وحد العرض
ما لا قيام له بنفسه وانما يقوم بغيره وحد الاشارة وهو الثابت بنفس الصيغة من غير ان
يساق الكلام له وحد الدلالة هو الذي دل عليه اللفظ لغة وحد الضمير ما ثبت باضمار المتكلم
احترازا عن ذكر ما دل عليه اللفظ اختصارا وحد الصريح ما تناهى في الوضع وكشفا الخفاء عن المراد

وحد الكناية ما دل على مراد المتكلم بغيره لا بنفسه وحد الخفي هو كل لفظ خفي مراده على السامع
بأي وجه كان ۝ والحمد لله رب العالمين ۝

اذا اتى بتمام المامور به يخرج عن العهدة لانه ان بقي الامر فلا يخلو اما ان يستدل الامر
الثاني به او بغيره فالاول باطل لانه تحصيل الحاصل والثاني كذلك لانه يلزم ان لا يكون
الاتيان به تمام المامور به والفرض انه اتى بتمام المامور به وهذا خلف

ثم المخالف ان من جامع هذا الوصف لزم الامتثال بالمعنى مع جواز القضاء الا ان [illegible]
صنع الجوارح عبارة عن الامتثال الموجب القضاء لوجود الامتثال وان من صلى
على الوصف كانا انه على طهارة مامورا بها ادا الصلوة فقد حصل الامتثال
باتيان المامور به [illegible] مع انه لم يجز صلوته من صنع الجوارح حصول الامتثال
باتيان المامور به لجار ... ما دام